نقولا زيادة

اعلام عرب محدثون

من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

الاهلية للنشر والتوزيع







اعلام عرب محدثون

من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر



نقولا زيادة

اعلام عرب محدثون

مِنَ القرنَيْن الثامِن عشرَ وَالتاسِع عشرَ

الاهلية للنشر والتوزيع

١٩٩٤

بيروت، شارع الحمراء، بناية الدورادو، هاتف: ٣٥٤١٥٧، ص.ب: ١١٣٥٤٣٣

المحتويات

مَدخــل

إذا نحن ألقينا نظرة على العالم العربي في القرن الثامن عشر، وجدنا فيه من التناقض في حياته السياسية ما يدعو إلى الاستغراب. فقلبه (أي العراق وبلاد الشام ومصر وبعض أجزاء الجزيرة العربية) كانت تتبع الامبراطورية العثمانية فعلاً. وكانت هذه الدولة لا يزال فيها شيء من القوة القديمة التي تمكنها أن تفرض سلطانها على هذه البلاد الفينة بعد الفينة. على أنه عندما يحاول الباحث أن يسبر غور الامور، بحيث يغوص تحت السطح، يقع على محاولات وتحركات محلية بعضها بلغ حد اعلان الاستقلال عن الدولة (مثل علي بك الكبير ١٧٥٧ ـ ١٧٧٢ ومحمد أبو الذهب ١٧٧٢ ـ ١٧٧٥ في مصر)، فيما اكتفى البعض الآخر بأن يتصرف وكأنه مستقل لكنه يحتفظ للدولة بمظهر الولاء (مثل أحمد باشا في العراق ١٧٢٣ ـ ١٧٤٧، وآل العظم في سورية ١٧٢٥ ـ ١٧٥٧، والشهابيين في لبنان ١٧١١ ـ ١٨٤٠، والظاهر العمر ١٧٤٦ ـ ١٧٧٥ وخليفته في السلطة أحمد باشا الجزار ١٧٧٥ ـ ١٨٠٤ في فلسطين). ونحن إذا انتقلنا إلى شمال أفريقية طالعنا القرمنليون الذين كانوا بالفعل حكام ليبيا (١٧١١ ـ ١٨٣٥)، والحسينيون الذين أنشأوا الأسرة الحسينية في ١٧٠٥ (وقد ظلت تجلس على رأس السلطة في البلاد حتى سنة

١٩٥٧)، والدايات في الجزائر (١٧١١ - ١٨٣٠). أما المغرب فقد ظل بعيداً عن السلطة العثمانية، وكان في القرن الثامن عشر تحت حكم الأسرة العلوية (بدأت سنة ١٦٨٣ ولا تزال قائمة إلى اليوم).

وكان بعض هؤلاء الحكام، المستقلين منهم أو المعترفين بالحكم العثماني، على جانب كبير من الثقافة، إذ أنهم، مثل غيرهم من مواطنيهم، كانوا يعنون بالثقافة الاسلامية التقليدية قراءة ودرساً ووعظاً وسماعاً.

والثقافة الاسلامية التقليدية هي التي حفظت للعالم العربي والعالم الاسلامي، من حوله، وحدته الروحية، وظلت الينبوع الأول الذي تستقي منه الجماعات ما تحتاج إليه. والواقع أنه من الواضح أن حاجات الجماعات الاسلامية ومتطلباتها، بين القرنين الثالث عشر والقرن الثامن عشر كانت تلبيها هذه الثقافة بكل ما كانت تحويه من تفسير وحديث وفقه وشرع وفِرَقٍ وتصوّف (واللغة والأدب والتاريخ على أنها علوم مساعدة). وكان التوازن بين المتطلبات والتزويد يسود هذه الفترة، ويكاد يكون تاماً.

ويمثل القرن الثامن عشر، في رأينا، قمة هذا التوازن. فقد كان «العلماء»، فيما سبق، يكتفون بقراءة ما ألّفه الأقدمون وحفظِه وشرحِه شرحاً تقليديّاً. لكن علماء القرن الثامن عشر أخذوا أنفسهم بأعادة النظر في كثير من الأمور التي كانت مقبولة أصلاً، والكتابة حولها بأساليب أوضح للقارىء. وكأنهم، وقد وَعَوا بعض المشكلات التي كانت المجتمعات تعانيها، حاولوا أن يجدوا لها حلولاً. فاهتموا بتفحص المسائل القديمة لعلهم يستطيعون الوصول إلى أهدافهم.

صحيح أن الثقافة والتقاليد الاسلامية كان سيرها بعد القرن السادس هـ الثاني عشر م أبطأ منه قبلا. ذلك بأن صياغة الأشاعرة

للعقيدة وموقف الغزالي (تو ٥٠٥ هـ/ ١١١١ م) قد أخّرا هذا النمو بعض الشيء. لكن العصر الذي عرف ابن تيمية لا يمكن اعتباره جامداً أبداً. وحتى التصوف وجد الكثيرين ممن يأخذون به ويكتبون عنه. ذلك بأنه بعد أن اعاده الغزالي إلى حظيرة الاسلام السنّي، لم يعد يعتبر خروجاً عن الجماعة. ولعلّه من الجدير بالذكر أن التصوّف، في طرقه القديمة والحديثة، كان يستأثر بأكبر مجموعة من المسلمين، من العلماء والأدباء والعامة.

وعلماء القرن الثامن عشر، مع أنهم كانوا يشعرون بالضغط الخارجي (السياسي والعسكري) على بلادهم، فإنهم لم يكونوا قد اتصلوا بالغرب ولا تعرفوا على ما عنده. لذلك فإنهم لم يحسبوا له حساباً في مواقفهم الفكريّة. ونود أن نسجل هنا أن مفكري عصر النهضة (القرن التاسع عشر) لفتوا الباحثين إليهم، فانصرف الكثيرون منهم إلى تقصّي أعمال الادباء والسياسيين والمفكرين في القرن التاسع عشر، بحيث أن القرن الثامن عشر لم يظفر بحصته وحقه لا من البحث ولا من الباحثين. و لو أُنصِفَ هذا القرن، وانصرف الدارسون إليه يتقصّون آثاره ويستطلعون أسراره، لوجدوا الكثير مما يستحق البحث والعناية. فالذي يجب أن يذكر أنه لولا أن وضع «علماء» القرن الثامن عشر اللبنات الأولى، وشغلوا أنفسهم بالدرس والكتابة والتأليف، لما وجد خلفاؤهم أساساً يقيمون البناء عليه.

وعلماء القرن الثامن عشر كان عددهم كبيراً، وكانوا ينتشرون في أنحاء العالم العربي (وخارجه أيضاً)، وكانوا، في غالب الحالات، يتمتعون بمركز مرموق في مجتمعاتهم. ومع أن وسائل النقل والمواصلات كانت بعد بدائية، فأنهم كانوا يتعارفون ويتراسلون ويتواصلون. فالحج والرحلات كانت من مظاهر الحياة الهامة في ذلك

الوقت. وكان هؤلاء العلماء يدوّنون تجاربهم، في حجهم ورحلاتهم، ومن ثم فبعض هذه الرحلات هي سجلات ثقافية. ولنضرب على ذلك مثلا عبد الغني النابلسي (١٦٤١ - ١٧٣٠) الذي قام برحلات أربع دوّن أخبارها وذكر الأشخاص الذين قابلهم.

وكان الغالب على هؤلاء العلماء أن ينصرفوا إلى التدريس في حياتهم العامّة، وكانوا يقومون بذلك في المعاهد الكبرى، مثل الأزهر والزيتونة والقرويين، أو في المدارس الأصغر حجماً والأقل شهرة المنتشرة في أنحاء العالم العربي، أو يتخذون من أحد المساجد مركزاً للتدريس القرآني أو الحديث أو الشريعة. وكان هناك من يتخذ من بيته مكاناً للتدريس. وهناك قلة قبلت مناصب وزارية (أبو القاسم الزياني في المغرب ١٧٣٥ - ١٨٠٩) أو مناصب إدارية (محمد بن علي الشوكاني في اليمن ١٧٦٠ - ١٨٣٢).

كان في مقدمة القضايا التي شغلت علماء القرن الثامن عشر، على تباعد الديّار، وتنائي الأقطار، محاولتهم لفهم هذا التراث الأسلامي الضخم الذي وصل إليهم. ونحسب أنَّ محاولتهم، لأنها كانت داخليّة، ولم تكن قد تعرّضت «للحداثة» و «العصرنة» اللتين نعاني منهما الكثير، كانت أيسر تناولا. فكان العالِمُ منهم، الكبيرُ المعروفُ والناشىءُ المجدُّ، ينصرف إلى كتب الدين والفكر، محاولاً استكشاف ما فيها وتَمثُّله، جاهداً في التعرف إلى أسرارِها. وهو إلى ذلك يحاول تفسيرها وتوضيحها - لنفسه أولاً ولطلابه وأخوانه ثانياً. بهذا كان عالم المدينة وعالم القرية والعامل في سبيل العلم في المسجد يشغلون أنفسهم.

وقد ينصرف أكابرهم إلى أمور أدقّ وأهمّ يولونها اهتمامهم. فالشيخ محمد بن علي الشوكاني اليمني (١٧٦٠ - ١٨٣٢) كان

يلوم المقلدين الذين يتبعون الأقدمين على غير هدى. وكم تساءل عمن أقفل باب الاجتهاد؟ أو عمن قال بأنه أقفل. لقد كان يدعو العلماء ليمارس كلٌّ حقَّه في الاجتهاد وواجبه في إبداء الرأي.

وهذا شاه ولي الله الدِهْلَويّ (١٧٠٣ - ١٧٦٢) - ولنخرج عن العالم العربي قليلاً - كان يقول بأنَّ الأعمال ليست بالنيّات فقط، بل بالهيآت التي صدرت عنها. فالأجواء الاجتماعيّة والسيكولوجيّة التي يعيشها الكاتب أو المؤلف أو المفكر أو المصلح أمورٌ مهمّة بالنسبة لما يبدي من رأي، أو يقوم به من عمل. ثم هو كان من أكبر المنافحين عن فكرة وضع «المصلحة العامة» في مقدّمة الأمور التي ينظر فيها عند سنّ القوانين.

وكان العلماء شديدي الحرص على وضع تراجم الرجال. إن كتابةَ التراجم كانت شغلاً علميّاً كبيراً في العصور العربية الكلاسيكية. وقد كتب فيه العرب إلى حد يمكن اعتبار هذا الضرب من الكتابة التاريخية - اختراعاً عربياً. وعلماء القرن الثامن عشر كانوا ورثةَ أصحاب الطبقات ومعاجم الأعلام. وعندنا، على سبيل المثال، محمد خليل المرادي الدمشقي صاحب«**سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**»، وعبد الرحمن الجبرتي المصري مؤلف «**عجائب الآثار**» وحسني خوجه التونسي واضع «**الذيل لكتاب بشائر أهل الإيمان**».وحتى كتب الرحلة، كان فيها كثير من التراجم. ولنذكر على سبيل المثال«**حلة الذهب الابريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز**» لعبد الغني النابلسي، و«**الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً**» لأبي القاسم الزياني المغربي.

ولنذكر حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (تو ١٧٩١) الاصلاحية التي قامت في قلب الجزيرة العربية، وما أثارته من إعادة

النظر في كثير من القضايا الاسلامية التي كان العلماء والكتاب قد قبلوها على ما وصلت إليهم.

ولنذكر أيضاً المشكلة التي تصدى لها عبدالله السويدي العراقي (١٦٩٢ - ١٧٦٠) وهي التوفيق بين السنة والشيعة في كتابه **«الحجج القطعية لاتفاق الفرق الاسلامية»**.

على أن العمل الاساسي الذي كان يربط بين أعمال هؤلاء العلماء، بحيث يبدو العمل وكأنه جماعي (ولم يكن كذلك) هو محاولتهم ملء الفراغ الذي مر بالعالم العربي الإسلامي في الفترة التي مرت بين وفاة الغزالي (١١١١) ووضع الزَبيدي (تو ١٧٩١) كتابه **«شرح أحياء علوم الدين»**.

أشرنا إلى عدد من العلماء العرب، ولنضف الآن بضعة أسماء من خارج العالم العربي. وفي مقدمة هؤلاء شاه ولي الله (الهند) وشيخ محمد علي حزين وشيخ أحمد لي الإحسائي (إيران) وأحمد بن لطف الله منجّم باشي وإبراهيم متفرّقة(تركية).

ولنذكر أيضاً أنه كانت ثمة خزائن للكتب مشرعة الأبواب أمام طلاب العلم. ويذكر الزيّاني أنّه قرأ في القاهرة في خزانة مسجد في خان الخليلي (في القاهرة أيضاً). وكان لاحمد باشا الجزار خزانة كتب هامة في جامعه بعكا. هذا بالإضافة، طبعاً، إلى خزائن الكتب الملصقة بمعاهد العلم.

أما نماذج اللقاء والتراسل فعندنا منهما أمثلة طريفة. فهذا الزياني يلتقي الجبرتي في القاهرة. والمرادي يزور الجبرتي والزَبيدي فيها أيضاً. والزياني يراسل الكمال القزّي في دمشق. هذا قل من كثر أوردناه للمثل فقط.

ولعلّه حان الوقت لنتحدث عن بعض من هؤلاء العلماء. ولنبدأ بدمشق. وصاحبنا فيها، أولاً، عبد الغني النابلسي (١٦٤١ - ١٧٣١). وهو دمشقي المولد والسيرة والوفاة. ومع أنه تولى قضاء دمشق فترة وجيزة، فأن عملَه الأَصليّ الذي نذر له نفسه كان التدريس في الجامع الأموي والمدرسة السلميّة. وقد رحل النابلسي إلى إستانبول والبقاع وطرابلس (الشام) وبيت المقدس ومصر، وأدى فريضة الحج. ورحلاته هذه فتحت أمامه الأبواب للقاء العلماء والمتصوفة. وعبد الغني النابلسي كان متصوّفاً نظراً وعملاً. ومع أن مؤلفاته بلغت المئتين، وشملت جميع الموضوعات والمشكلات فإن أكثرها كان في التصوف. والمتعارف عليه بين الباحثين أن عبد الغني النابلسي هو الذي أعاد إلى التصوف (السني) مكانته في ديار الشام، ولو أنه كان على مذهب ابن عربي (المتوفى في أواسط القرن الثالث عشر م والمدفون في دمشق).

وقد ظهر في دمشق أيضاً محمد خليل المرادي (تو ١٧٩١). وهو الذي وضع «**سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**»الذي ترجم فيه للمئات من الناس المشتغلين بالمعرفة، ولم يقتصر فيه على المشهورين فحسب.

والمرادي هو الذي اقترح على الزبيدي أن يدون أخبار العلماء المصريين وتراجمهم. ولعل هذا الاقتراح نُقل إلى الجبرتي. وكان من نتيجة ذلك «**عجائب الآثار**»، مؤلف الجبرتي الكبير.

وكانت القاهرة قطب الرحى بالنسبة للعلماء. فهي المدينة الكبيرة ومركزُ الثقل في دنيا العرب، كما أنّها على طريق الحاج والتاجر وما إليهما. وما أكثر ما كان الزائر يستطيب الاقامة في مصر فيتخذها له داراً. ومن هؤلاء المرتضى الزَبيدي (١٧٣٢ - ١٧٩١) الهندي المولد

اليمني الهجرة والمكي المجاورة. وأخيراً هبط القاهرة واستقر فيها. ويرى ميشيل مزّاوي أن الزبيدي «يمثل القمة بين علماء المسلمين في القرن الثامن عشر». وقد كان بيته محجّة لطلاب العلم، وكان علمه كرماً على درب للمارة والمشتهين.

وللزبيدي آثار كثيرة، لكن عمليه العظيمين اللذين لا يشق لهما غبار هما «**شرح أحياء علوم الدين**»(مؤلف الغزالي المشهور المتوفى ١١١١). و«**تاج العروس**»، المعجم العربي المشهور.

فبعد أن كان إحياء علوم الدين يُقرأ قِراءةً تقليديّة جامدة، نفخ فيه الزبيدي من علمه وروحه، فأعاده إلى المكان اللائق به. فقد أخذ الزبيدي آراء الغزالي وفسّرها وشرحها وعارضها بما كان مشابهاً لها، وأضاف إلى ذلك كله آراءه الخاصة، حيث كان يبدو له ذلك. ويرى فهمي جدعان أن الزبيدي في عمله هذا كان أكبر روّاد النزعة الأخلاقيّة التجديديّة في الأسلام الحديث. وهي نزعة تقصد إلى إصلاح الأمّة من داخل ذوات أبنائها، وتشدّد على أهميّة المثال السلفي في كل مشروع ينشد نفع الأمة وفوزها.

و«**تاج العروس**» أشهرُ من شَرْحِ الأحياء. فإن حاجة القراء والعلماء إلى مثل هذا المعجم دفعت به إلى مقدمة الخزائن. وتاج العروس ليس معجماً عاديّاً ـ أنه معلمة أو دائرة معارف لغويّة فقهيّة أدبيّة علميّة. كان الزبيدي يرى أن المعرفة تتطور بتطور الأشخاص العلماء الذين يعيشون في زمن معيّن، لا بمجرّد مرور الزمن عليها. والاتباع على غير هدى ضارٌّ بالمعرفة. والزبيدي المجتهد الواسع الآفاق المحيط بالكثير من المعارف الناقد الدقيق وضع هذا المعجم الذي يمثل علمه وآراءه وصفاته.

وكان عبد الرحمن الجبرتي (١٧٥٤ ـ ١٨٢٥) من علماء القاهرة

الكبار. وهو مؤلف «**عجائب الآثار في التراجم والأخبار**». ويمثل هذا الكتاب «حياة أنضجها العلم ووسعتها استقامة السليقة ورجاحة العقل». وقد أرّخ فيه لثلاثة عهود هي: أواخر عهد المماليك (في العصر العثماني) والحملة الفرنسية والسنوات العشرين الأولى لحكم محمد علي (باشا). وقد فضح الجبرتي العهد الأول لأنه كان «حافلا بالدسائس والدماء»، مخفورة ذممه فاسدة ضمائره. ومن الطبيعي ان يكون موقف الجبرتي من الحملة الفرنسية عدائيًا. فالرجل لم يستسغ حملة أجنبيّة تحتل بلاده بقصد استغلالها، فضلاً عن الأمور الكثيرة الشائنة التي لم يقبلها لا الجبرتي ولا غيره. ومع ذلك فقد اعترف للفرنسيين بعلمهم ونظامهم ووصف المعهد العلمي الذي أنشأوه بكثير من الحماسة والدقة والأعجاب. ولأن الجبرتي مسلم «أبيّ النفس وهو يمقت الظلم ويحب العدل، فإنه عارض محمد علي لأنه لم يوافق على طرقه».

وأنت تقرأ عجائب الآثار فتطلع منه على كل الأمور التي جرت بمصر في أيامه، كبيرها وصغيرها. وتراجمه الكثيرة جداً تتناول العظماء وغيرهم. وإن كان قد أورد تفاصيل عن الأولين. وقد ترجم لشيخه الزبيدي. والذي يمكن أن نقوله هو أن هذا الكتاب، من جهة، أوْفَى مصدر لتاريخ مصر السياسي والإجتماعي والفكري في الفترة التي عاشها الجبرتي. ومن الجهة الثانية فإنه يظهر تماماً انحصار أفق الجبرتي السياسي في مصر، مع إطلالة على العثمانيين.

ويمكن تلخيص آراء الجبرتي الخلقية في أن العدل هو في إقامة الشريعة الغراء، وإن العلم هو علم الشريعة، وإن الجهاد الأكبر هو جهاد النفس.

ومن اليمن نتحدث عن محمد بن علي الشوكاني (١٧٦٠ -

١٨٣٢) الذي يعتبر أحد المجتهدين في القرن الثامن عشر. ومع أنه كان يعمل في خدمة الدولة، فقد عني بشؤون العالم الإسلامي، وأراد أن يظهر للناس أنّ الإسلام لم يفقد حيويته بعد عصره الذهبي، فوضع كتابَ تراجم سماه «**البدر الطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السابع**»، ليَدُلَّ على أنّ الأسلام كان له دوماً من يفسره ويشرحه ويوضحه. ويقول الشوكاني في ذلك: «بل ربما كان في أهل العصور المتأخرة من العلماء والمحيطين بالمعارف العلمية على اختلاف أنواعها من يقل نظيره من أهل العصور المتقدمة كما سيقف على ذلك من أمعن النظر في هذا الكتاب، وحلّ عن عنقه عرى التقليد».

وعندنا، كنموذج لعلماء المغرب في القرن الثامن عشر أبو القاسم الزياني (١٧٣٥ - ١٨٣٤) المولود في فاس. وقد عاصر أربعة من ملوك العلويين، وعمل في البلاط وخارجه في مناصب إدارية وحربية، وسفر للسلاطين. لكن بلاطات الملوك يرتفع فيها العاملون ويهبطون، وقد أصاب الزياني من ذلك نصيبه. والزياني جمع معرفته من الكتب ومن الرحلات (إلى الحجاز والمشرق وعاصمة الخلافة) ومن اتصاله بالناس. وقد خلف ثروة تاريخية كبيرة وأدباً للرحلات هاماً (من ذلك - **الترجمان المعرب، والبستان الظريف، والترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً**).

وقد وعى الزياني، وخاصّة بسبب أسفاره ومشاهداته، مشكلات المسلمين وقضايا الإسلام في واقعه، ودعا إلى الوعي واليقظة وترك التقليد والعمل على إحياء الشريعة وروح الاسلام.

المرتضى الزبيدي

(١١٤٥ ــ ١٢٠٥ / ١٧٣٢ ــ ١٧٩١)

هذا العالم الكبير هو عراقي الأصل هندي المولد. من المرجح أن يكون أسلافه قد رحلوا من واسط بالعراق إلى شمال الهند بعد احتلال هولاكو لبغداد (٦٥٦/ ١٢٥٨) وتدميرها. ومعنى هذا أن جدوده كانوا قد أقاموا في الهند قرابة خمسة قرون لما ولد محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق في المحرم من سنة ١١٤٥/ ١٧٣٢، أما اسمه الذي شهر به فهو المرتضى، وهو لقب غلب عليه، والزَبِيْدي نسبة إلى زبيد في اليمن، ولذلك خبر نورده بعد حين.

أتيح للفتى محمد مجال للإتصال بجماعة من كبار علماء الهند منهم الأله آبادي وولي الله الدِهْلَوي. وكان هذان ممن يرفض التقليد في ما يعقدانه من مجالس أو يضعانه من بحوث أو يلقيانه من دروس. وكان سبيلهما العودة الى الكتاب والسنة. فنشأ المرتضى ـ الذي غلب عليه هذا اللقب مبكراً ـ وهو يمقت التقليد.

كان المرتضى في السابعة عشرة من سنه لما ترك الهند ودخل اليمن، على ما أخرجه صلاح الدين المنجد. ولسنا نشك في أن شهرة علماء اليمن يومها لفتت المرتضى إليهم، لكننا نود أن نضيف أن الصلات

التجارية بين الهند واليمن، التي كانت قوية دوماً، كان لها في توجيه الشاب أثر، ولو ضئيل!

وفي السنوات الخمس التي قضاها في ربوع الجزيرة العربية تنقل الشاب بين زَبيد وبيت الفقيه والقُطَيْع واللحيّة والمنصورية في اليمن وبين مكة المكرمة والمدينة المنورة والطائف في الحجاز. وقد لقي في هذه الأماكن علماء كباراً زودوه بما يحتاج من ثقافة العصر في الحديث والفقه واللغة والأدب وما يتصل بهذا كله وما هو أصل له وما يتفرع عنه. والرجل الذكي الفؤاد النبيه المفتوح العينين المتطلع إلى المعرفة والمتشوق إلى العلم يسمع ويفهم ويناقش ويقابل ويقارن، لذلك كانت حصيلته الثقافية والعلمية متينة دقيقة، وثيقة عميقة. هذا ما كان عليه المرتضى الزبيدي ـ لأنه أقام في زبيد ـ لما هبط مصر سنة ١١٦٧/ ١٧٥٤. كان شاباً في الثانية والعشرين من سنه، وكان عالماً بما لا يقاس من السنين.

نزل الزبيدي بخان الصاغة أو وكالة الصاغة. وقد ظلت هذه المحلة مسكنه المحلي، حتى بعد أن تزوج وسكن في بقعة أخرى. ولا بد أن تكون وكالة الصاغة نقطة يلتقي عندها الناس على اختلاف درجاتهم من الثقافة والعلم والعمل والتراث. لذلك نجد، أو نجد من يقول، أن ذكر الزبيدي ما لبث أن اشتهر عند الخاص والعام.

ولكن الزبيدي ظل، إلى آخر عمره، يطلب المزيد من المعرفة، وكان، على طريقة السلف الصالح، يلحق بالمعرفة مفتشاً عنها، باحثاً عن سدنتها، منقباً عن مظانها، لذلك زار المدن الشمالية في مصر مثل رشيد ودمياط وغيرهما، وتنقل نحو الصعيد. وكان يهتم، إلى عنايته بالعلماء، برجال التصوف، وقد ذكر أنه ألبس الخرقة أربع مرات. وأثناء إقامته في القاهرة زار بيت المقدس وعرج على يافا والرملة. فلعله لما زار

فلسطين انتقل إليها في مركب.

وفي الفترة التي قضاها في مصر، وهي تقرب من العقود الأربعة، كان يحدث ويدرس ويكتب، تأليف وأملاء. وكما وصفه صلاح الدين المنجد: «كان لا يملّ من التعليم أو التأليف أو الإفادة».

ومما يجب أن يذكر هو أن الدولة العثمانية فرضت له في سنة ١١٩١/ ١٧٧٧ مرتباً محترماً. وسواء أكان ذلك لقاء دروسه الحديثية أم تكريماً له، فالمهم أن هذا العالم لم يترك وشأنه. وكان قد تزوج واستقر في حياته؛ ولما توفيت زوجته زبيدة (١١٩٦/ ١٧٨٢)، أثّر هذا في نفسه، لذلك نجده، ولو بعد مدة، لزم داره واحتجب. وقد وصف الجبرتي هذه الحال بقوله: «ولما بلغ المرتضى ما لا مزيد عليه من الشهرة، وبعد صيته عند الخاص والعام، وكثرت الوفود إليه من سائر الأقطار، وأقبلت الدنيا عليه، لزم داره واحتجب عن أصحابه. ورد الهدايا التي كانت تنهمر إليه، حتى هدايا الملوك». وظل كذلك في عزلته حتى سنة ١٢٠٥/ ١٧٩٠. وقد أصيب بالطاعون وتوفي ودفن بجانب زوجته. ولم يدر أحد بوفاته، ولا أتيح لعلماء مصر تشييعه (المنجد).

يختم المنجد ما كتبه عن حياة الزبيدي بقوله: «لقد كانت حياة سعيدة بالمال والعلم والشهرة، ولعلّ سعادتها بالعلم والإفادة كانت أكثر وأعظم. وكانت أبقى ذكراً وأشد تأثيراً».

للزبيدي ثلاثة معاجم لشيوخه: الكبير والصغير وألفية السَّنَد. وليس المهم أن شيوخ الزبيدي كانوا ثلاثمئة أم أكثر أم أقل، إن المهم، في رأينا، هو أن هذا الرجل أفاد منهم، وأفاد بهم، وقد كان طلعة، لكنه كان طلعة ساعياً إلى العلماء. لذلك فهو يقول، في ألفية السند،

وقلّ أن ترى كتاباً يُعْتَمَدْ　　إلا ولي فيه اتصال بالسَّنَد
أو عـالماً إلا ولـي إلـيـه　　وسـائـط تـوقـفـنـي عـلـيـه

وكان الزبيدي يعرف الفارسية والتركية وبعض لغة الكرج على رواية الجبرتي. ويرى المنجد أنه تعلم الفارسية في الهند وأنه تعلم التركية في الحجاز أو في مصر. لكننا نرى أن الزبيدي تعلم اللغة التركية في الهند، لأنها معروفة في شمال الهند أما بعض لغة الكرج فلعلّهُ تلقّطها، من الجنود المرتزقة الذين كانوا يأتون من رقاع متباعدة ليعملوا عند ملوك المغول أو أمراء النواحي التابعين لهم.

نقل المنجد مقولة عبد الحي الكتاني عن المرتضى الزبيدي، إذ قال: «هاذا [على الطريقة المغربية أحياناً] الرجل كان نادرة الدنيا في عصره ومصره. ولم يأت بعد الحافظ ابن حجر [العسقلاني] أعظم منه اطلاعاً ولا أوسع رواية ... ولا أعظم شهرة ولا أكثر منه علماً بهذه الصناعة الحديثيّة وما إليها ... ويظهر من ترجمته وأثارة أن هذه الشعلة المضيئة من علوم الرواية والدراية الموجودة الآن في بلاد الإسلام إنما هي مقتبسة من أبحاثه».

ويقول المنجّد أنه قد حدثنا الجبرتي أن المرتضى [الزبيدي] أحيا طريقة المحدثين القدامى في قراءة الحديث، في المجالس الحديثية. وذكر كيف يحمل تلاميذه، عندما كان يدعى إلى بيوت الأعيان، فلا يجعل الدعوة للطعام، بل يقرأ لهم الحديث لينفعوا به. إذ كان بين التلاميذ الذين يحملهم القارىء والمستملي والكاتب. فيقرأ هو [الزبيدي] أو يملي ويسمع الجماعة: وفيهم صاحب البيت وأولاده وبناته ونساؤه ـ وراء ستر ـ وبين أيديهم مجامر البخور بالعنبر والسند والعود، تكريماً لمجالس الحديث. ثم يكتب طبقة السماع. ويضيف المنجد أن هذه هي الطريقة التي كان يتبعها المحدّثون العلماء حتى القرن العاشر في قراءة

الحديث. ويؤكد الجبرتي أن علماء مصر ما كانوا يعرفون ذلك قبل أيام المرتضى الزبيدي. وقد وصلت أمالي الزبيدي الحديثية أربعمئة مجلس.

ويبدو أن الزبيدي كان يتمتع بشخصية جذابة فضلا عما كان يكتنزه من شذور المعرفة، وما كان يمكن أن يعطيه للسامعين من شآبيب العلم. فقد كان عظيم الحافظة وكان، فيما يقول الجبرتي عنه، «نحيف البدن ذهبي اللون معتدل اللحية؛ وكان يعتم مثل أهل مكة عمامة منحرفة بشاش أبيض، لها عذبة مرخيّة على قفاه، ولها حبكة وشراريب حرير طولها قريب من فتر، وطرفها الآخر داخل طي العمامة. وكان لطيف الذات حسن الصفات بشوشاً كثير الإبتسام وقوراً محتشماً مستحضراً للنوادر والمناسبات لوذعياً ذكياً فطيناً المعيا ماله في سعة الحفظ نظير».

ألف الزبيدي نيّفا ومئة كتاب، بين كراسة وكتب ضخمة في عدة مجلدات، ولست أحسب أنه ترك باباً من أبواب المعرفة الفقهية واللغوية لم يكتب فيه. بل هو، على ما روى المنجد، كتب كتابين حول المواضيع الآنية يومها وهما (١) إتحاف الأخوان في حكم الدخان و (٢) اتحاف بني الزمن في حكم قهوة اليمن.

وليس من اليسير أن نفي الزبيدي حقه من حيث تبيان أثره في دنيا العرب والإسلام. ولكن لا بد من كلمتين تتلعقان بأضخم عملين تمّا على يديه: وهما «تاج العروس» و «شرح إحياء علوم الدين».

والأول المعجم الذي سماه «تاج العروس» وهو شرح للقاموس للفيروز أبادي. والذي حدث هو أن محمد بن الطيب الفاسي، وهو أحد شيوخ الزبيدي في اللغة، كان قد وضع كتاباً في مجلدين شرح فيه القاموس. لكن الزبيدي شرح القاموس ووضحه وأضاف إليه، ولم يكتف بالرجوع إلى كتب اللغة بالذات بل نقل عن الرحالة والجغرافيين

وأصحاب الطبقات وكل ما في رحاب المعرفة من وجه أو صنعة.

وروى الجبرتي أن المرتضى لمّا ألف كتابه هذا وأتم الجزء الأول منه (سنة ١١٨١/ ١٧٦٧) «أولم وليمة حافلة جمع فيها طلاب العلم وأشياخ الوقت ... وأطلعهم عليه، فاغتبطوا به وشادوا بفضله وسعة اطلاعه ورسوخه في العلم. وكتبوا عليه تقاريرهم نثراً ونظماً».

ويقول المنجد: «... يكفيه فخراً أنه ألف أكمل معجم عرفه التراث العربي حتى إيامنا، وكان عمدة المعاجم التي ظهرت بعده».

أما «شرح إحياء علوم الدين» للغزالي (تو ٥٠٥/ ١١١١) فإنه يتصف بالروح الحية فعلاً. فقد كان قد مر على العلماء المسلمين حين من الدهر كانوا أهل حواشي كتبت حول المتون الأصلية، وكان الطالب، والشيخ أحياناً، يستسهل الشروح، ويتجنب المتون. فجاء المرتضى الزبيدي إلى الأحياء «ليُحييه بشرحه ويجلو أسراره ويعيد [بذلك] للإسلام صفاءه ورونقه».

سلخ الزبيدي ثماني سنوات في وضع التاج وصرف إحدى عشرة سنة في شرح الإحياء. فجعل من الأول مرجعاً للغة وصنع من الثاني مصدراً للإنتعاش الروحي والشرعي والإجتماعي.

ولنختم هذاالحديث المقتضب عن الزبيدي بإيراد رأي صلاح الدين المنجد، إذ قال: «فالمرتضى من رواد النهضة العلمية في العالم الإسلامي، سبق بأعماله المتنوعة التي لم تقتصر على فنّ واحد، جميع الذين جاؤا في القرن التاسع عشر». ولنقل سبقهم زمنياً، لكنه خطط لهم وبين السبل، وكان معه فئة من أهل العلم في جهات من العالم العربي والإسلامي.

أبو القاسم الزياني
(١١٤٧ - ١٢٤٩ /١٧٣٤ - ١٨٣٣)

ولد أبو القاسم الزياني في فاس سنة ١١٤٧/ ١٧٣٥.

وكان جده يؤم الصلاة في عهد المولى إسماعيل سلطان المغرب (١٦٧٢ - ١٧٢٧). ولأن المغرب مر، بعد وفاة إسماعيل، بفترة اضطراب سياسي كبير، اعتزم عمر، والد أبي القاسم، الرحيل عن المغرب والمجاورة في المدينة المنورة. فحزم أمره وخرج سنة ١١٦٩/ ١٧٥٥، بعد أن باع دارين كان يملكهما بفاس، وكتباً كان والده قد خلّفها، وجمع من ذلك ما يبلغه مراده.

كان أبو القاسم يومها في الثالثة والعشرين من عمره لما رحل مع والديه عن المغرب. وكان قد تلقى العلم عن أبيه وأصدقاء أبيه، وهم في الطبقة الأولى من أهل المعرفة بفاس. فنال حظه من الفقه والحديث والتفسير والنحو والمنطق. وكان ثمة كُنّاش لجده، فضلا عن كنّاشات أخرى للعائلة، هو الذي نبّهه للعناية بالتاريخ والأنساب. ويرى الأستاذ عبدالله كنون أن هذا الكناش كان يحوي بعض أسرار الحرف والجدول.

بلغت الأسرة مصر، وأشار بعضهم على والد أبي القاسم بركوب البحر الأحمر إلى الحجاز، واشترى له سلعة بقصد التجارة. فلما كانوا

في مرسى الينبع تكسّر المركب وضاعت السلعة وتلفت الأسباب. عندها أخرجت الوالدة من حزامها ٣٠٠ دينار، اكترت الأسرة منها ركباً لجدة ومكة المكرمة وحصّلت الحج، وعادت بعد ذلك إلى مصر، تمهيداً للعودة إلى المغرب. فالمجاورة لم تعد ممكنة.

وقبل وصول الأسرة إلى فاس بعام واحد كان محمد بن عبدالله قد تولى سلطاناً للمغرب. يقول أبو القاسم: «ولما استرحنا من السفر [بعد العودة إلى فاس] عدت للقراءة كما كنت ولما سألنا عمن كنا نألفه من الطلبة في القراءة والأنس، وجدنا أكثرهم تعلق بخدمة السلطان سيدي محمد لما بويع ... فلما بلغني خبر رفيقي سعيد الجزولي وغيره شرهت نفسي للحاق بهم، وتعلّقت همتي بخدمة السلطان». وقد عارض والده في ذلك لأنه كان يخشى أن يصيب ابنه ما يصيب الناس في بلاط الملوك إذ يرتفعون ويهبطون ويُسَرّون ويألمون ويفرحون ويترحون ويسجنون وتصادر أملاكهم. لكن أبا القاسم لم يقبل نصيحة والده، وأصبح كاتباً في بلاط محمد بن عبد الله.

وقد أصابه ما خشي منه والده. فبعد عشر سنوات طُرِدَ من الخدمة، وظلّ مهدّداً بالقتل. لكن السلطان عرضت له مشكلة فيما بعد، فلم يجد من يحلها له سوى الزياني، فأعاده إلى ما كان عليه، وزاد في إكرامه. ثم كلفه القيام بمهمات كثيرة، أدّاها جميعها بنجاح كبير.

وفي السنة ١٢٠٠/ ١٧٨٦ وجّهَهُ سلطان المغرب سفيراً عنه إلى الخليفة العثماني، عبد الحميد الأول. فكان خير سفير. ولم يدوّن أبو القاسم في رحلته المسمّاة الترجمانة الكبرى أخبار رحلته الأولى، فقد كانت هذه رحلة أبيه. أما هذه فهي رحلته لذلك فإنه يفصل أخبارها.

ولم يكد أبو القاسم الزياني يستقر في البلاط المغربي بعد عودته من إستانبول، حتى توفي السلطان محمد بن عبدالله، وتولى الحكم ابنه

يزيد الذي كان يمقت الزياني. فزجه في السجن وصادر أملاكه، ومع انه رضي عنه، فانه اعاده الى السجن وعذبه. فلما توفي اليزيد اخرجه اهل الرباط من سجنه.

وتولى الأمر سليمان، الذي كان يعرف للزياني مكانته ومقامه وخبرته وتجاربه ومقدرته. فارغمه على ان يتولى عملا في أُوْجْدَة، في الشرق من المغرب. وخرج الزياني، على ما يقول، إلى مقر عمله مرغماً، ومعه ركب التجار الذي كان محصوراً بفاس. فخرج عليهم العرب فقتلوا من قتلوا منهم. فانسل ابو القاسم: «فاراً بجلده سائماً من الخدمة السلطانية». وتوجه إلى تلمسان، فاقام في العباد سنة ونصف السنة مشتغلا بالمطالعة والتقييد والتأليف. واطلع هناك على غرائب كتب التاريخ التي تُعدّ اليوم في حكم المفقودة.

وفي السنة ١٢٠٨/ ١٧٩٤ زار الآستانة والمشرق وادى فريضة الحج، وعاد الى فاس، فاستقبله السلطان سليمان وولاه تفتيش مراسي المغرب ومراقبة عمالها، ثم اتخذه كاتباً ووزيراً وحاجبا. وبعد سنوات نكبه السلطان نفسه، وانزله عن ولاياته. وانصرف أبو القاسم بعد ذلك الى الكتابة والتأليف. حتى وفاته سنة ١٢٤٩/ ١٨٣٣.

وقد خلّف ابو القاسم كتبا كثيرة متنوعة، لكن اطرفها كتاب **الترجمانة الكبرى في اخبار المعمور برّاً وبحراً**. وهو كتاب طريف ان لم نقل انه فريد من نوعه. وقد قال عنه مؤلفه في خاتمته: «هذه الرحلة المسماة «الترجمانة الكبرى» التي جمعت مدن المعمور كله برّاً وبحراً. ولم تقتصر على ما في الكتب المختلفة» بل ان مؤلفها كما يقول عن نفسه: «ابرزت ما اغفلوه او لم يكن لهم به شعور وانذار ، وحليتها بحوادث ونوادر وحكايات جلبها المؤرخون الكبار». وانواع المعارف التي حصل عليها الزياني نفسه جاءت من أسفاره.

وقد زار ابو القاسم الزياني مصر وبلاد الشام وبلاد الاتراك، والاصل في الترجمانة انها تدور حول صاحبها. فهي اساساً سيرة ذاتية، ولو أنها ليست تامة، وتسجيل دقيق لما دار من الحديث مع اولئك الذين اجتمع بهم في الديار المقدسة ومصر واستانبول.

ومن الامور المستملحة في الترجمانة هو أن مؤلفها لم يقتصر على التدوين، بل انها تحتوي على الرأي. فالافراد الذين يلقاهم والاحداث التي يدونها، يضيف اليها، في احيان كثيرة، حكمه او رأيه او انطباعه.

وثمة امر آخر حري بالذكر بالنسبة للترجمانة، وهي انها كتاب يقرأ بكثير من المتعة. فاسلوبها طلي والسرد فيها جلي واللغة سلسة مطواعة. وقد يشعر القارىء أنه يمكن أن يمر بالأقاليم لماما، لكنه لا يمكنه ان يفعل ذلك عندما يكون ابو القاسم نفسه محور الحديث.

والترجمانة مؤلفة بالنسبة للمنقول. فهي، كما يقول مؤلفها عنها، «المروي والمأخوذ والمقتبس والمنقول عن الآخرين باد للعيان واضح للقارىء لا لبس فيه ولا ابهام».

وتروي الترجمانة اخبار ثلاث رحلات قام بها ابو القاسم: الاولى الى الحجاز ومصر، ١٧٥٥ ـ ١٧٥٨، والثانية كانت الى الاستانة سفرا لملك المغرب سنة ١٧٨٦ والثالثة للمشرق سنة ١٧٩٢. ولست اكتم القراء ان هذه هي اطرف اقسام الترجمانة واكثرها امتاعاً.

ولنرافق الزياني في بعض رحلاته لنطلع على ملاحظاته عن الاشخاص الذين قابلهم والاشياء التي شاهدها والاراء التي يبثها في تضاعيف رواياته.

لما سفر الزياني لملك المغرب محمد بن عبدالله الى الخليفة العثماني عبدالحميد الاول، لقي الكثير من العناية والتقدير والاحترام، لانه كان

رسول سلطان الى سلطان. وقد اكرمه كبار الموظفين واحداً واحداً، فهكذا كان تدبير الامور في استانبول.

لكن الذي ترك في نفس الزياني اثراً كبيراً هو ما خص به شخصياً. يقول الزياني: «ومن جملة اكرامه [اي السلطان] لنا أمر الأغا الذي نزلنا عنده، وهو المكلف بأمرنا، والقائم بضرورياتنا، ان يتوجه بنا للوقوف على جميع الاماكن المعتبرة عندهم بالاصطنبول، كبيت المال ودار الضرب التي تخدم بها سكة الذهب والفضة؛ ودار الصنعة التي تُفرّغ فيها المدافع والمهاريز؛ ودار القز التي يُخدَم فيها الوشي والديباج والطرز والالوية والستور لدار المملكة؛ ودار الزجاج التي يُخْدَمُ فيها الزجاج والبلور؛ والطرسانة التي تنشأ فيها المراكب القرصانية السلطانية ومرسى مراكب السلطان الجهادية؛ ودار الهندسة التي يُتَعَلّم فيها علم الهندسة والحساب والتنجيم؛ ودار الكاغد التي يصنع بها أجناس الورق وأنواعه.

واوقفونا بها على دار مصنوعة كلها من الكاغد ـ حيطانها وسقفها وقرمودها وزليجها اي القيشاني فيها، ودفها اي ابوابها وفرشها وجميع آلاتها حتى آلات الطبخالا الماء. ودار العدة زرناها وهي التي تُصنَع بها آلة الحرب؛ ودار النيشان التي يتعلمون بها رماية المدافع والمهاريز؛ ويرمون على الشارة. وكل من صادفها يقبض عدداً معيّناً [من القروش]».

ومما اهتم به الزياني في استانبول مراتب العلماء ومرتباتهم. يقول أنه يقوم على رأس العلماء «شيخ الاسلام»، وهو بمنزلة الوزير، وتوليته وعزله بيد السلطان. ولشيخ الاسلام في كل سنة شيء من بيت المال، هذا فضلا عن معاشه المقرر له الفان وسبعمئة قرش سواء أكان مولّى أم معزولا!

ويلي شيخ الاسلام في الرتبة والمرتبة قاضي عسكر الاناضول، ثم تتوالى الرتب تنازلا حتى يصل الى قضاة البلدان. اما بشأن التدريس، فان الزياني ينقل انه «لا يكون احد مدّرسا حتى يلازم القراءة بهذه المراتب كلها من ادناها الى اعلاها، يقطعها في سبعة اعوام. فاذا كان من المبرزين يسرّح له شيخ الاسلام في احدى المدارس الصغرى، بعد ان يكون قد حصل على علم وطَلَبَ الامتحان ودخل التمييز واختبره المميزون من جملة من يختبرون».

كانت المراسم تقضي بان يستقبل السلطان الوفود والممثلين اما يوم الديوان او يوم العيد. الا ان الامر تبدّل بالنسبة للزياني. فقد اعلنت الروسيا الحرب على تركية، وكانت هذه بحاجة الى مال. ولهذه المناسبة اجتمع الزياني بالوزير لكي يتعرف الوزير عن احتمال اقراض سلطان المغرب مالا للسلطان التركي. وانتهى الامر بين الزياني والوزير، ان بدّل السلطان العثماني المراسم واستقبل السفير المغربي خارج المواعيد الرسمية. يصف الزياني الترتيبات السلطانية خطوة خطوة، الى ان وقف الزياني، وكان بالثياب الرسمية. وعرض الزياني على السلطان ان سلطان المغرب لا يقرض استانبول، ولكنه يتبرع بذلك، لانه يرى ذلك من واجبه. ولولا بعد الشقة لقاد سلطان المغرب جيشا بنفسه لقتال «الموسكو».

وزيارة الزياني الثانية لاستانبول كانت خاصة، لكنها جاءت بعد الاولى بفترة قصيرة، فلم يكن الزياني قد نُسِيَ بعد.

ولما اظهر الزياني الرغبة في الحج قيل له انه سيكون ضيف السلطان العثماني ولا يتكلف شيئا. الا ان الزياني لم يعجبه ذلك، يقول: «ولما سمعت منه [اي المسؤول عن الرحلة الى الحجاز] ما قال في شأن السفر ان لا تتكلف بشيء واكون معه يدي بيده، لم استحسن ذلك،

وتكلمت ليلا مع الأغا [المسؤول عن راحة الزياني]، وذكرت له مقالته وما سمعته منه واني لا استعمل ذلك. لاني بخدامي وعبيدي ومضاربي، فلا اكلفه الا الاحسان فيما اتوقف عليه، واكون في محلي وحدي، ولا يمكنني الدخول معه. ولا يلتئم طبع العرب مع الترك في كل امر؛ لاننا اهل المغرب اهل بادية وقسوة جفوة، ولا نأكل ما يأكله الاتراك، من الرقيق واللبن. ولا بد لنا من الكسكس واللحم وما تعودناه من الخشين.

«ولعلّ ما معنا من الكسكس والخليع والسمن يكفينا الطريق؛ والسفر تبدل فيه الطباع. فنحب ان يكون نظره علينا في اماكن الزحام على الماء، وفي المخاوف، والاعانة بالدواب للحمل والركوب، لاننا لا نعرف قوانين الكراء ولا الشراء».

وادى الزياني فريضة الحج، وزار مصر وهذه الزيارة كانت زيارته الشيخصة لا زيارةَ أبيه. وقد لقي الحفاوة الكبيرة حيث حلّ. كان الشيخ عبدالرحمن الجبرتي جارَ الزياني. يقول الزياني: «وكنت ادخل مع الشيخ عبدالرحمن الى خزانة الكتب بمسجد محمد باي ابو الذهب، بما فيها من غريب الكتب، وخصوصاً كتب التاريخ ... فطالعت تاريخ الكرماني وتاريخ النووي وتاريخ الخلفاء للسيوطي والخطط للمقريزي وبحر الانسان للشيخ الزبيدي».

ادى الزياني فريضة الحج وزار بعد ذلك القدس ودمشق وانطاكية واستانبول ودخل ازمير. ولعلّ من اطرف ما رواه الزياني هو وصفه لزيارته لتونس. فقد كان وصوله اليها، مع الحجاج، بحراً. ولما وصلوا فُرِضَت عليهم «الكرنطينة» التي قال فيها الزياني: «الكرنطينة الشنعاء، الممنوعة عرفاً وشرعاً». ذلك بان المركب الذي جاؤا فيه كان قد جاء من بلدٍ موبوء. ونحن نرى ان ترتيب الحجر الصحيّ في ذلك الوقت

كان تدبيراً مهماً. لكن الزياني يقول: «ومن القدر المحتوم والسابق المرسوم كانت لنا جارية انتخبناها على المراد والوفق، عزمت على الوضع فجاءها الطلق في الليلة السابقة للوصول، فكنت انا القابلة. وسهّل الله امرها عن قريب، والله مع كل غريب. فوضعت ولداً ذكراً ليلة الاثنين سجداً فسميته عبدالسلام، وزال ما كنا فيه من الغم والسآم».

وعاد الزياني الى بلده، واراده السلطان في بلاطه، لكنه اعتذر، وانصرف الى الكتابة والتأليف.

السيّد محمّد بن علي السنوسي

(١٧٨٧ — ١٨٥٩)

القرنُ التّاسعُ عشر غنيّ بالرجال الذين نذروا أنفسهم لاصلاح المجتمع الأسلامي وتنقية الأسلام مما أُلْصِقَ به على مرّ العصور. ومع ذلك فنحن عندما نبحث عن اولئك الذين طبعوا مجتمعَهم بشخصيّتهم وأسهموا في نفخ العزيمة في النفوس، وغرس الأيمان في القلوب، وشحذ الهمم، وأزالة الغشاوة عن العيون، وجدنا في مقدمتهم السيد محمّد بن عليّ السنوسيّ.

ولد السيّد سنة ١٢٠٢ هـ في جهات مُسْتَغانم بالجزائر في أسرة جمعت شرف النّسب بتحدّرها من الحسن بن علي ابن أبي طالب، وكرامة العلم. وتوفّي والده وهو بعد في المهد، فتولّت والدته العناية به. وأقبل، وهو بعد صبيّ، على العلم يرتشف منه ما يسّرته له مستغانم، ثم انتقل إلى جامع القرويّين في فاس، حيث قضى سبع سنوات طالباً للعلم ثم مدرّساً. فاقبل عليه الطلاب ينهلون من معين علمه. واتجه إلى المشرق فاقام بعض الوقت بالقاهرة، فاكتسب صداقة الكثيرين. روى الرحالة التونسي محمد عثمان الحشائشي أنه «عندما مرّ السيد السنوسيّ بالأزهر نظر اليه أحد المدرّسين وقام من حينه قائلا: انصتوا

أيّها العلماء، لقد حلّ بين أظهركم إمام الأمّة المحمديّة ونبراس الشريعة المطهّرة وشمس سماء المعارف الالهيّة، ألا وهو الشيخ الكامل محمد ابن علي السنوسي».

وانتقل إلى الحجاز، فالتقى هناك بجموع من المسلمين وزاد اقتناعه بأنّ العالم الأسلاميّ والمجتمعَ الأسلاميّ بحاجة إلى اصلاح. وكان رأيه يتلخّص في أنّ سبيل الأصلاح هو أن يُصْلَحَ الفردُ المسلمُ، وعندها تنهض الجماعة.

وعاد من المشرق، ولكنه لم يرجع إلى الجزائر، فما كانت فرنسة، التي كانت قد احتلت الجزائر منذ سنة ١٨٣٠، لتسهّل له العمل الأصلاحيّ، فاختار برقة، وأنشأ الزاوية البيضاء في الجبل الأخضر عام ١٨٤٣. ومنها نشر دعوته بين الليبيين وجيرانهم، كما أنه أخذ ينشر الأسلام بين سكان أواسط افريقية. ونقل مركزه من البيضا الى الجغبوب ليكون اتصاله بهؤلاء القوم أيسر. وفي الجغبوب التي أحبّها وطوّرها انتقل إلى الرفيق الاعلى سنة ١٨٥٩. وقد خلف السيد، بالاضافة إلى طيّب الاعمال، عدداً كبيراً من الكتب، طبع بعضها ولكن لا يزال الكثير منها مخطوطاً. ولعل اهم كتبه هو «**إيقاظ الوسنان**».

يقول محمد الطيّب الأشهب في انتقال السيد السنوسي إلى الجغبوب.

«اختار الامام أن يكون لهذه المراكز الاصلاحية مركزا رئيسيا مرتبطاً به، وكانت زوايا ليبيا مرتبطة بالزواية البيضاء ثم استبدل هذا المركز الرئيسي بزاوية الجغبوب التي تم به انشاء معهد علمي ينتسب اليه الطلاب، وأصبح هذا المعهد ـ كما أراده الامام ـ على غرار الأزهر الشريف بمصر والقرويين بفاس والزيتونة بتونس، وأخذت المراكز

الاصلاحية تقوم بمهمات اجتماعية كبيرة وعظيمة الفائدة منها اطعام الفقير وايواء الغريب وفض المشاكل والخصومات الفردية والجماعية والنظر في الأحوال والمعاملات الشخصية وارشاد الخلق إلى الحق - وتعليم الصغار كتاب الله ومبادىء العلوم الدينية والدنيوية، وتهذيب النفوس بنشر الآداب الاسلامية ومعالجة الأمراض الأجتماعية».

«وأقام السيد في الجغبوب مركزاً كبيراً له ولأتباعه ومريديه، وجعل منها جنةً بعد أن كانت واحةً صغيرةً، وأنشأ فيها مدرسة دينية كبيرة قوامها مكتبة من ثمانية آلاف مجلد فيها كتب الفقه والشرع والحديث والتارخ والتفسير والفلك والتنجيم والفلسفة والتصوف. وعمادها أولئك التلاميذ المخلصون الذين رافقوا السيد في دراسته وأسفاره، فصاروا ممّن يعتمد عليهم في التدريس. وكان فيها ثلاثمائة طالب يعدّون الأعداد الصحيح ليكونوا دعاة هداية وحملة نور الأسلام إلى المناطق التي أراد السنوسيّ الكبير أن ينشر فيها هدى الاسلام. وكان السيد يشرف على كل هذه الأمور اشرافاً شخصيّاً مباشراً ليتأكد من أنّ كلّ رجل أُعِدّ على خير سبيل، قبل أن يُوكل إليه القيام بمهمته. وقد كانت الجغبوب أكبر مركز علمي في شمال أفريقية».

وبعد فأنّ السيّد قد أوضح في رسائل متعددّة بعث بها إلى حكام ليبيا العثمانيين عمل الزوايا التي أقيمت في جهات البلاد بقوله:

«رتّبنا لكلّ واحدة من الزوايا خليفةً يقوم فيها بما ذكر من الجمعة وتعليم القرآن ودرس العلم ودلالة الخلق على دينهم وعودتهم إلى ربّهم. وبذلك تبتهج الأرض حولها بأنواع الأشجار ويكثر بها السكّان لكثرة الثمار وتنتشر العمارة. والزّاوية في الحقيقة إنّما هي بيتٌ من بيوت الله ومسجدٌ من مساجده. وأمّا نحن فقد ألفنا ما اعتدناه ورضيت به نفوسنا. فنريد بذلك ان تكون تلك العمارة مستمرة، ونفوس سكانها

مستقرة».

لما توفي الأمام الأكبر رثاه السيد عبد الرحيم المحبوب، وجاء في رثائه قوله عن الجغبوب:

وادي الجغابيبِ كم تاهَتْ رُباكَ على ... خضرِ الرّياضِ وكم قد حفّها جذَلُ

وعطّرت بشذاها الجوّ باسمةً ... أزهارُها وجناها العلمُ والعملُ

وأشْرَقَت بسنى الأنوارِ مائدةً ... طوعَ النسيم حكاها الشّاربُ الثّمِلُ

جدّتْ العِيشوالنّجبُ الجيادُ غدت ... إليك شاحبةً ما شابَها مَلَلُ

وكم دعا الشوقُ أشواقاً وهاجَهُمُ ... شَجْواً لذكرك لم ترقأ لهم مُقَلُ

يا للوفودِ وللزوارِ قد بلغوا ... منك المُنى بعد ما حلّوا وقد رحلوا

ولعلّ العبارات التالية الواردة في كتاب بعث به السنوسيّ إلى إخوانه مما ييسّر لنا التعرف إلى روح هذا المجاهد الكبر. قال السيد محمد بن علي.

«والذي أوصي به نفسي وأخواني هو تقوى الله - وصية الله في الذين خلوا من قبل - (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله) باتباعِ أوامره، واجتناب نواهيه، والوقوفِ عند حدودهِ بأعمار الظواهر بالمجاهدات، وأعمار البواطن بالمشاهدات فعليكم إخواني باتباع السنّة على سنن رسولِ خير أمة يهدون بالحق وبه يعدلون، وبه يحيون وعليه يموتون. فأن مراتب السلوك غالباً يمكن رقيُها بأنواع المجاهدات وارتكاب مشاق المعاناة، إلاّ أَنّ أعلاها وأكملها وأنهاها، وهو تجلّي الذات. فلا طمع لطامع فيه الا بمتابعة الرسول ﷺ في الجليل والحقير والكبير والصغير بوقوع القدم على القدم والحافر على الحافر فشدوا إخواني حيازمكم عليها صابرين، والمرجوّ من ذي الفضل الكريم أن يسلك بنا واياكم سننها على الصراط المستقيم، أنه بر

رحيم عفو كريم».

وقد بعث الامام السنوسي الكبير برسالة الى ابنه السيد محمد المهدي، توضح ما كان يعتمل في نفسه وقلبه وفكره، قال فيها:

«السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وتحيته ورضوانه وبعد

«فعليك ببذل الوسع في تمام التوّجه الى الله، والانحياش اليه بالكلية قلباً وقالباً حتى لا ترى ولا تسمع ولا تشهد سواه وافن عنك فيه، وافن عن فنائك في إبقائه، معطياً كلّ ذي حق حقه، جليله ودقيقه، على حجاب منهاجه الأعظم ورسوله الأكرم، مكسياً ظاهرك بمجاهدته، محليّا باطنك بمشاهدته، ممحوّا في حقيقته، ذابا عن شريعته، مستعيناً به على طاعته. جعلك الله هادياً مهديّا، ووارثاً كليّاً أنه على ما يشاء قدير وبالأجابة جدير».

كان بين اولئك الّذين عرفوا مغزى العمل الّذي قام به السنوسيّ الكبير المرحوم الأمير شكيب أرسلان. وما اكثر ما كتب عن هذه الحركة الاصلاحية التي دفع بها الأمام إلى الأمام. ومما قاله امير البيان قصيدة جاءت فيها الأبيات التالية:

لايرى العلمَ في سوى العمل الصـ ـلح، فالعلمُ آلةٌ ووعاءُ

فلهذا نرى الطريقَ السنوسيَّ على الفِعل قامَ منه البِناءُ

بات فعلا هدي مريد السـ ـنوسي وأنْ ليس بالكلام اكتِفاءُ

كلُّهم عالم لذلك فيهم تتبارى العقولُ والأعضاءُ

كم تولّى بالكف سكّةَ حرثٍ حبرُ علمٍ حَظَتْ به القرّاءُ

حقّقوا سنّة المعلم للـ ـخيرِ الرّسولِ الذي به الأقتداءُ

بثّ ما بين الشمس والغر ب رَشَداً ضاءت به الأرجاء

«وزوايا» في كل غورٍ ونجدٍ ليس يسطيع حصرَها الأحصاءُ
وبدا بالبناء في الجبلِ الأخضرِ حيث البنيّة (البيضاءُ)

الشيخ محمّد قبادو

(١٢٢٨ ـ ١٢٨٨/ ١٨١٢ ـ ١٨٧١)

تمتد حياة الشيخ محمد قبادو عبر الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر، وتتفق أيام نتاجه الخصب مع فترة النهضة الحديثة التي عرفتها تلك الديار ايام ثلاثة من حكامها النابهين هم احمد ومحمد ومحمد الصادق، وقد امتد حكمهم من سنة ١٨٣٧ الى سنة ١٨٨٢.

وقد كان محمد قبادو واحداً من رجال النهضة التونسية في القرن الماضي، لا من حيث انه شاعر فحسب، بل من حيث انه مفكر كبير.

يقول الدكتور الهادي حموديّ الغزي في كتابه **الادب التونسي في العهد الحسيني** (تونس، ١٩٧٢): «وكانت في مطلع القرن الثامن عشر، واول العهد الحسيني، لا تختلف عن سائر الولايات العثمانية في الجمود والركود الفكري والكساد الادبي. وما يوجد فيها من المعارف قديم تطوّرَ الزمنُ وبقي على حاله. وهو لا يتعدى الدراسات الفقهية واللغوية وحواشي الكتب القديمة وما عليها من الشروح. وكانت الدروس غير مضبوطة ولا منظمة. وغاية ما يحصل عليه التلميذ في المرحلة الإبتدائية القرآن الكريم وحفظ المتون ويكون هذا في الكتاتيب. ثم يدخل ما يسمى المرحلة الثانوية، وهذه كان مجالها الزوايا والمدارس

... اما العلوم التي تدرّس فعلوم نظرية مقصورة على الفقه والاصول والتفسير والبلاغة واللغة والتاريخ. ولم نر في العصر الحسيني اثراً للدراسات التطبيقية كالرياضيات او الطب، مما نتج عنه ركود فكري عام» (ص ٢٥).

على انه كان لا بد لتونس، وقد اخذت تركية ومصر وبلاد الشام باساليب التقدم، من ان يصيبها من النهضة والتقدم حظها. وقد عمل البايات الثلاثة ـ المشير احمد باي ومحمد باي ومحمد الصادق باي في سبيل ذلك الكثير.

فالمشير احمد كان يخطّط ويُنظّم، وقد انشأ المدرسة الحربية، او المكتب العسكري كما سمي، في باردو سنة ١٨٤٠. وكانت هذه المؤسسة ، على قصر عمرها، نقطة التقاء للشيوخ المدرّسين فيها وللتلاميذ الذين انضموا اليها مع الاساتذة الاوروبيين الذين درسوا فيها. وكما عني المشير احمد بالادارة العامة والجيش والاسطول، اهتم بجامع الزيتونة. وفي ايام محمد باي نشر عهد الامان (١٨٥٧) وانشىء المجلس الشرعي والمجلس البلدي وأُدخلت الطباعة العربيّة الحَرْفيّة. وشهدت ايام الصادق باي انشاء جريدة الرائد التونسي والمدرسة الصادقية، التي كانت تدّرس العلوم العصرية واللغات الاجنبية.

فضلا عن ذلك فقد كانت هناك اصلاحات إدارية وقضائية واقتصادية وتعليمية، كانت تتسم بالتقدم، ادخلها لولب الاصلاح يومها خير الدين باشا التونسي، خاصة لما تولى الوزارة (١٨٧٣ - ١٨٧٧).

في هذه الفترة المهمة من تارخ تونس عاش الشيخ محمود قبادو. وُلِد ابو الثناء محمود قبادو في تونس ١٢٢٨هـ/ ١٨١٢م، وتلقى

تعليمه الاول في مدارسها المعروفة. لكن محمود قبادو كان ينكبّ على كتب التصوف. لذلك خرج من تونس الى طرابلس حيث لازم محمد ظافر المدني مؤسس الطريقة الصوفيّة المدنيّة في زاويته. ولما عاد إلى تونس بعد ثلاث سنوات، كان مُعّداً للتدريس اعدادا تاماً. ولكنه استمر على حضور الدروس عند أئمة الجامع الأكبر، جامع الزيتونة.

وقام الشيخ محمود قبادو بزيارة رومة ثم انتقل إلى الآستانة (استانبول). وعاد الى تونس سنة ١٨٤١. وقد كان لهذه الرحلة اثر مهم في تفكيره. فقد انصرف في تركية الى العلوم الرياضية، ويبدو انه اطلع على نواح من التاريخ لم تكن متيسرة في تونس. كما ان الاتصالات والمناقشات في عاصمة الدولة العثمانية صقلت قدرته البيانيّة ودربته على المقارعة والمحاجّة فكراً وكتابة وشعراً.

في سنة ١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م انشأ المشير احمد باي مكتب العلوم الحربية، الذي كان يشار اليه ايضاً باسم مكتب المهندسين في المحمديّة ـ باردو ـ على نحو خمسة عشر كيلو متراً عن العاصمة. كانت الغاية من انشاء هذه المؤسسة اعداد الضباط التونسيين للخدمة في الجيش وتنظيمه. كان مدير المدرسة إيطالياً، اما الأساتذة فكانوا ايطاليين وفرنسيين وبريطانيين. وكان الاشراف على المدرسة لخير الدين باشا. وجاءت عودة قبادو من استانبول بعيد افتتاح هذه المؤسسة، فعين فيها استاذاً للعربية ومشرفاً على الشؤون الدينية للطلاب. «وعهد اليه» بالاشتراك مع مدير المدرسة الايطالي، ونخبة من طلبة المؤسسة النابهين في تحرير خلاصة لدروس الاساتذة الاجانب وترجمة كتب اوروبية في الفنون الحربية. وقد بلغ عدد الكتب التي ترجمت على هذه الطريقة اربعين كتاباً. وما زال ثمة آثار من هذه الكراريس في تونس هي بحاجة الى الكشف عنها، لتوضيح دور الجماعة التي قامت بالعمل،

وتقييم الخدمة التي ادتها لتونس.

وقد اتاح وجود هذه المؤسسة، على ما يرى زين العابدين السنوسي في كتابه **محمود قبادو**، (تونس، ١٩٥١) الفرصة الى «امتزاج افراد من اساتذة الغرب، باستاذ عظيم من علماء الزيتونة، الذي هو مركز الحياة العلمية الاسلامية بتونس وبتأييد من الدولة ورعاية الوزير ومباشرة نابغ من صفوة رجال البلاط، لجدير بان يحدث احتكاكاً بين العقلية الغربية والعقلية الاسلامية، تنقدح منه شعلة مذهب فكري حقيقي، له نظرياته الأصليّة وقواعده الأساسيّة واتجاهاته المجردة التي تصور الأشياء على حقيقتها وذاتها» (ص. ١١).

بعد وفاة المشير احمد باي (١٢٧١ هـ/
نة شيخاً من شيوخ الطبقة الاولى.
قضاء باردو ثم وُلّي الفتوى
تحرير الرائد التونسي. وظل في
م.

يعتبر محمود قبادو من ساده القلم في تونس في اواسط القرن الماضي، وهذا ينطبق على شعره، كما ينجر على نثره. ودوره في تونس انه كان واحداً من قادة الحركة الاصلاحية النابهين. فهو وخير الدين باشا هما اللذان دفعا بفكرة الاصلاح بعيداً.

وتكمن اهمية قبادو المصلح في انه ادرك **العلّة** في التأخر الذي منيت به الامة. وخلص باجتهاده وتفكيره الى وصف العلاج. وهناك امران يتضح فيهما موقفه من الامة بشكل خاص. اما الأوّل فهو رأيه في الحكومة، واما الثاني فرأيه فيما يتعلق بالعلوم.

والذي نستطيع ان نوجزه هنا فيما يتعلق برأيه في الحكومة والحكم

هو انه كان يرى ان العدل هو نظام لعقد العمران. واذن فيجب ان يحمي سياجه عن الظنن. فالرئيس في الدولة مفتقر الى شد الأزر والمرؤوس مكلف بالتنشيط. والشورى لازمة في كل حال. ولا بد من تضافر العزائم والالباب على اطراح الأغراض الشخصية. ففيما «الممالك الاوروباوية مفوقّة بابراد الحضارة، نجد ان الممالك الشرقية تتزايد فيها الغمرات وتتناقص الأموال والانفس والثمرات». وسبب ذلك، في رأي قبادو، عدم رعاية الحقوق العامة حق الرعاية. فهي، اي البلاد، «مفتقرة الى تدبير سياسي، في تأليف ايناسي، يلهب حميتها الى مساعفة الراضة».

وقد وضع قبادو مقدمة طويلة لترجمة كتابين في الحرب وتعبئة الجيوش. في هذه المقدمة دعا الى الاهتمام بالعلوم الرياضية، وبين رأيه في اهمية العلم بالتفصيل. فهو يرى ان **العلوم الرياضية**هي التي راض الاوروبيون بها صعاب الامور، وهم مستمرون في توزيع كافة اوزاعهم لها، ويضيف «اني اقول كم للعلوم الرياضية والطبيعية في الصحائف الاسلامية من خيرات حسان»، ثم يلتفت الى الحاضر فيقول: «وحسبك جلاء لعدم ارتياضهم بالرياضية وانطباعهم بالطبيعية، ان ليس بين اظهرهم بالمرايا المحرقة خبير، ولا يعرف منها قبيلا من دبير. بل ربما عدها من رَانت على قلبه الكثافة من خُزَعْبلات خرافة».

ولما عاد قبادو الى الزيتونة نشط في نشر ارآئه بين جماعة من الزيتونيين، وكان بين الذين اعتنقوا الافكار وساروا يبسطونها بعد وفاة سالم بو حاجب ومحمد بيرم.

وهناك، بطبيعة الحال، محمود قبادو الشاعر.

قرأت ديوان قبادو اكثر من مرة، وعندها وجدت في شعر الرجل عذوبة وجزالة وفكر، فالشيخ محمود قبادو كان صاحب اسفار، وابن

معرفة، وخدين تجربة. وهذه متى اتيح لصاحبها الملكة اللغوية تفتّقت عن امور جديرة بالعناية. وقد لخص الدكتور الهادي حمودة الغزي دور قبادو كشاعر اجتماعي بقوله: «فالشعر الاجتماعي بشّر به شعراء العصر الحسيني منذ القرن الثامن عشر، وافاضوا فيه في القرن التاسع عشر. وحين جاء قبادو وجده فنّاً فنهَّجَهُ، ووضحت على يده معالمه. فهو تابع لا متبوع، ومقلد لا مبتكر». واضاف «ومهما يكن من امر فان قبادو هو اول شاعر حديث يعير الجانب الاجتماعي اهتماماً كبيراً في ثنايا قصائده». (ص ٢٠٤ و ٢١٢).

ولننتقل الآن بضعة ابيات لقبادو.

قال، من قصيدة رثى بها شيخ الاسلام محمد بيرم الرابع:

فالقلبُ بين تلهُّبٍ وتحسّرٍ وتأسّفٍ متوزعُ
والعين بين تأرُّقٍ وتدفُّقٍ وتقلّب وتشوّف تترجّع
كيف العزاءُ ومالَهُ من خالفٍ ومصابٌ من عدمِ الخليفة أوجعُ
مما يسلّي أهلَ وُدِّك عِلمُهم أنَّ الممات سبيل دار تجمعُ
ويقينُهم ان المماتَ ولادةٌ وجميع من في الأرضِ حملٌ يوضعُ

وهذه مقطوعة من شعره الديني يتوجه بها نحو النبي (ﷺ).

بجاهكمْ أحتمي من حُسَّدٍ أكلوا لحمي وأوْهَو ابناءَ مجدي بما رجموا
لكنني صُنتُ عن نفسي مواردهم وقلتُ حسبي فيهم من هو الحكمُ
لا استجيزُ لأهلِ الفَضْلِ مَنقصَةً ولا أحاربُهم سوءاً وإن ظلموا
هذي نفثةُ المصدورِ قد قَذَفَتْ من مِقْوَلي الصدمة الأولى وتنفصم

وهذه ابيات فيها نحو من الحِكَم، ولعلها تفصح عن بعض ما اشرنا اليه من آرائه.

العدلُ عهدُ خلافةِ الأنسانِ ومداد ظلِّ الأمن والعُموانِ
وتمدُّنُ البشرِ اقتضى ايلافهم بتعاضد من دائن ومُدانِ
وتطامُخ الخلطاءِ لاستبدادِهم بالقتلِ داعيهم إلى العُدوانِ

لما طبع الجزء الاول من ديوان قبادو ارسل محرره محمد السنوسي نسخاً منه الى عدد من اهل العلم والفضل في تونس ومصر والحجاز وبلاد الشام. وقد وصلت من بعض هؤلاء الاشخاص تقاريظ للديوان ـ منها النثر ومنها الشعر. والظاهرة التي تلفت في هذا الامر هذا التواصل الذي كان قائماً بين اهل الفكر، على تباعد الديار، وصعوبة التواصل والاتصال. وقد كان فيمن كتب لقبادو من بيروت ابراهيم الاحدب محرر ثمرات الفنون والسيد حسين بيهم

رفاعة الطهطاوي
١٨٠١ ـــ ١٨٧٣

في سنة ١٨٢٦ أرسل محمّد علي باشا اربعين شاباً مصرياً إلى باريس للدّرس. ورغب في أن يكون لهم إمامٌ يشرف على أمورهم الدينيّة، ويعظهم ويرشدُهم. واستشار في ذلك الشيخ حسن العطار، شيخ الجامع الأزهر، فأشار عليه باختيار الشيخ رفاعة الطهطاوي، فاختير ورافق البعثة. ومؤرخو النهضة العربية الحديثة متفقون على أنّ اختيار الشّيخ رفاعة وسفره كانا بركة على مصر.

وُلد رفاعة الطهطاوي في طَهْطَا من صعيد مصر سنة ١٨٠١، وهو من أسرة شريفة أصابتها ضائقةٌ اقتصاديّةٌ في بلدها دفعت بالأب الى التنقّل من قريةٍ الى قريةٍ، وعائلتُه معه، حتى بلغ القاهرة، وكان رفاعة في السادسة عشرة من عمره. وقد عرّفنا رفاعة الطهطاوي في كتابه **«تلخيص الابريز»** بنفسه قائلا: «أمّا بعد فيقول العبد الفقير إلى إمداد سيّده ومولاه، السائر حيث وجّهه وولاّه، المعتمد على الكريم النافع، رفاعة ابن المرحوم السيد بدوي رافع، الطهطاويّ بلداً الحسينيّ القاسميّ نسباً، الشافعيّ مذهباً: لما منّ الله سبحانه وتعالى عليّ بطلب العلم بالجامع الأزهر والمحلّ الأنور، الذي هو جنّة علم دانيةُ الثمار

وروضةٌ فهم يانعةُ الأزهار ... وحصلت على ما يسر به علي الفتاح مما يخرج الانسان من الظلام، ويمتاز به عن مرتبة العوامّ، وكنت من معشر أشراف جارت عليهم الأيّام، بعد أن أجْرت غيثها في ديارهم، وأشارت إلى نصبهم الأعوام، بعد أن نصبت أعلام راحتها في مزارهم».

واذن فقد استقر المقام برفاعة الطهطاوي تلميذاً في الأزهر، واندمج في صفوف طلابه، يقرأ ما يقرأون ويدرس كما يدرسون، لكنه أفاد بشكل خاص من وجود الشيخ حسن العطار. يقول جمال الدين الشيال في ذلك «ولقد كان من حسن حظّ رفاعة أنّه تتلمذ في الأزهر على الشيخ حسن العطار، فقد كان هذا الشيخ سابقاً لعصره، طوّف في الأرض، وسافر برّاً وبحراً،وزار الشام، ووصل في تطوافه الى الآستانة، وأقام بها سنوات، وأفاد من هذه الرحلات، واتسع أفق تفكيره. ولما نزلت الحملة الفرنسية بأرض مصر اتصل ببعض علمائها، ولقنهم اللّغة العربيّة، كما أخذ عنهم بعض علومهم، وأُعجِبَ بما وصل إليه الشعب الفرنسيّ من رقيّ وحضارة، وقارن في نفسه بين علوم الفرنسيين التي رأى بعض مظاهرها في دار المجمع، واستمع لبعض أفكارهم في حديثه إلى علماء المجمع، وبين علوم المصريين التي دَرَسها ويدرّسها في الأزهر، فرأى الفرق كبيراً، والبون شاسعاً».

كان الشيخ حسن العطار يقرأ كتب الجغرافية والتاريخ والطبّ والرياضيّات والأدب والفلك. ومع أن نظام التدريس في الأزهر لم يسمح يومها بتدريس مثل هذه الكتب، فأنّ الشّيخ لم يلبث أن اختص نفراً من تلاميذه الممتازين أقرأهم ما كان يقرأ، ورغّبهم في هذه العلوم الجديدة.

ختم رفاعة دروسه في الأزهر، وهو في الحادية والعشرين من عمره،

وانضم الى مدّرسيه، وكان مدّرساً ممتازاً. يقول عنه تلميذه ومؤرخه صالح مجدي «وكان رحمه الله حسن الألقاء بحيث ينتفع بتدريسه كلُّ من أخذ عنه. وقد اشتغل في الجامع الأزهر بتدريس كتب شتّى في الحديث والمنطق والبيان والبديع والعروض وغير ذلك. وكان درسُه غاصّاً بالجمّ الغفير من الطلبة، وما منهم إلاّ من استفاد منه، وبَرَعَ في جميع ما أخذه عنه، كما علمت أنّه كان حسن الأسلوب، سهل التعبير، مدّققاً محقّقاً، قادراً على الأفصاح عن المعنى الواحد بطرق مختلفة بحيث يفهم درسَه الصّغيرُ والكبيرُ بلا مشقّة ولا تعب، ولا كدّ، ولا نصب».

وعمل الشيخ رفاعة إماماً لفرق الجيش العلوي الجديد، ثم اختير إماماً للبعثة العلميّة الى فرنسة. يقول رفاعة «سهّل لي العلم الوصول الى رتبة مبعوث الى باريس صحبة الأفنديّة المبعوثين لتعلّم العلوم والفنون الموجودة بهذه المدينة البهية. فلمّا رُسِمَ اسمي في جملة المسافرين، وعزمت على التوّجه، أشار علي بعض الأقارب والمحبين، لا سيما شيخنا العطّار، فأنه مولع بسماع عجائب الأخبار والاطلاع على غرائب الآثار، أن أنّبه على ما يقع في هذه السفرة، وعلى ما أراه وما أصادفه من الأمور الغريبة والأشياء العجيبة. وأن اقيّده ليكون نافعاً في كشف القناع، عن محيا هذه البقاع، التي يقال فيها انها عرائس الاقطار، وليبقى دليلا يهتدي به الى السفر إليها طلاّب الأسفار».

أخذ رفاعة بتدوين اخبار رحلته منذ أن غادر الأسكندريّة في رمضان سنة ١٢٤١، واستمر على ذلك حتى وطئت قدماه ارض الكنانة بعد خمس سنواتٍ كاملةٍ. ويقول هو نفسه عن هذه المدوّنة، التي سمّاها «**تخليص الأبريز في تلخيص باريز**»، وعن طريقته في التدوين وغرضه من ذلك ما يلي «فما قصّرت أن قيّدت في سفري

رحلة صغيرة، نزّهتها عن خلل التساهل والتحامل، وبرّأتها عن زلل التكاسل والتّفاضل، ووشحتها ببعض استطرادات نافعة، واستظهارات ساطعة، وأنطقتها بحثّ ديار الأسلام على البحث عن العلوم البّرانية والفنون والصنائع، فان كمال ذلك ببلاد الأفرنج أمر ثابت شائع. والحق أَحق أن يُتّبع، ولعمر الله انني، مدّة إقامتي بهذه البلاد، في حسرة على تمتعها بذلك وخلو ممالك الاسلام منه. واياك أن تجد ما أذكره لك خارجاً عن عادتك، فيعسر عليك تصديقه، فتظنّه من باب الهذر والخرافات، أو من حيز الافراط والمبالغات. وبالجملة فبعض الظنّ إثمٌ، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

«وقد أَشهدتُ الله سبحانه وتعالى على ألاّ أَحيد في جميع ما أَقوله عن طريق الحقّ، وأن أفشي ما سمح به خاطري من الحكم باستحسان بعض أمور هذه البلاد وعوائدها، على حسب ما يقتضيه الحال. ومن المعلوم أني لا أستحسِنُ إلاّ ما لم يخالف نصّ الشريعة المحمّديّة، على صاحبها أفضل الصلاة وأشرف التحية».

في باريس أعدَّ رفاعة نفسَه لا ليرجع إلى مصر إماماً لفرقة في الجيش، بل ليكون شخصاً نافعاً لوطنه وجماعته. فقد عكف، مثل بقية رجال البعثة، وبحماسة أشد، على تعلم الفرنسية وقراءة الكتب المفيدة النافعة، وترجمة ما استطاع إلى ترجمته سبيلاً، والتعرف إلى فنون المعارف والعلوم في دنياه الجديدة، والمقارنة بين الموجود منها والمحرومة منه بلاده ودياره. حتى إذا حان الحين لعودته كان قد تحصن بالعلم وتقّوى بالمعرفة ووسع دائرة تفكيره وعمّق طريقة تعبيره وحمل معه الانطباعات والأفكار الجديدة وتمّرس بالترجمة وتدرّب على التأليف ووعى جماع ما رَفَعَ من شأن ديار الأروبيّين، واعتزم أن ينقل من الفكر ما استطاع اليه سبيلاً ومن أساليب النظر العلميّ ما حملته امانيه وتملّته

عزيمته. عاد رفاعة وملء برديه علم ورأي وفكر وعزم».

والرحلة فيها من كل هذا الذي ذكرنا الكثير. فقد قارن رفاعة، وهو عالم أزهري طويل الباع في معرفته، بين العلم والعلماء في مصر وباريس فقال: «وأمّا علماؤُهم فأنّهم منزع آخر، لتعلمهم تعلّماً تاماً عدّة أمور، واعتنائِهم زيادةً على ذلك بفرعِ مخصوصٍ، وكشفهم كثيراً من الأشياء، وتجديدهم فوائد غير مسبوقين بها. فأنَّ هذه عندهم هي أوصاف العالم، وليس عندهم كلُّ مدّرسٍ عالماً، ولا كل مؤلّفٍ علاّمة، بل لا بُدّ من كونه بتلك الأوصاف، ولا بد له من درجات معلومة. فلا يُطْلق عليه ذلك الأسم إلاّ بعد استيفائها والارتقاء ولا تتوّهم أنّ علماء الفرنسيس هُمُ القسوس، لأَنّ القُسُوسَ إنّما هم علماءُ في الدّين فقط، وقد يوجد من القسوس من هو عالمٌ أيضاً، وأمّا ما يطلق عليه اسم العلماء، فهو من له معرفة في العلوم العقلية. ومعرفة العلماء في فروع الشّريعة النّصرانية هيّنة جدا. فاذا قيل في فرنسا: «هذا الأنسان عالمٌ»، لا يفهمُ منه أنّه يعرف في دينه، بل إنّه يعرف علماً من العلوم الأُخر، وبذلك تعرف خلّو بلادِنا عن كثير منها، وأنّ الجامعَ الأزهر المعمور بمصر القاهرة، وجامع بني أمية بالشام، وجامع الزيتونة بتونس، وجامع القرويين بفاس، ومدارس بخارى، ونحو ذلك، كلّها زاهرة بالعلوم النقليّة، وبعض العقلية: كعلوم العربيّة والمنطق ونحوِه من العلوم الآليّة. والعلوم في مدينة باريس تتقدّم كل يوم فهي دائماً في الزيادة، فأنّها لا تمضي سنة إلاّ ويكشفون شيئاً جديدا، فانهم قد يكشفون في السنة عدة فنون جديدة، أو صناعات جديدة، أو وسائط، أو تكميلات ...».

ونجد رفاعة لا يكتفي بالمقارنة حاملا انطباعاته ولكنّه ينقل معها أفكاراً لبني قومه. فهو حريص مثلا على ترجمة الدستور الفرنسي

ترجمةً كاملةً. وكانه يريد ان يقول لبني قومه ان هؤلاء القوم عرفوا معنى المساواة في الفرص والحفاظ على حق الفرد والحرية في المعتقد والتفكير والتعبير. ولا يكتفي بالترجمة بل يعلق على الأمر مفسّراً.

ويلفت نظر قرّائه الى العوامل التي يسّرت للفرنسيين التقدّم وبينها اللّغة فيقول في ذلك: «ومن جملة ما يُعين الفرنساويةَ على التقدّم في العلوم والفنون سهولة لغتهم وسائر ما يكملها. فأنّ لغتَهم لا تحتاج إلى معالجة كثيرة في تعلمها، فأيّ إنسانٍ له قابليّة وملكة صحيحة يمكنه، بعد تعلّمها، أن يطالع أيَّ كتابٍ كان، حيث أنّه لا التباس فيها أصلاً، فهي غير متشابهة. وإذا أراد المعلم أن يدّرس كتاباً لا يجب عليه أن يُفسّر ألفاظه أبداً فأن الألفاظ مبيّنة بنفسها. وبالجملة فلا يحتاج قارىء كتاب أن يطبق ألفاظه على قواعد أُخرى برّانية من علم آخر، بخلاف اللّغة العربيّة مثلا فأن الأنسان الذي يطالع كتاباً من كتبها في علم من العلوم يحتاج أنْ يطبّقه على سائر آلات اللّغة ويدّقق الألفاظ ما أمكن، ويحمّل العبارة معاني بعيدةً عن ظاهرها. وأمّا كتب الفرنسيس فلا شيء من ذلك فيها. فليس لكتبها شُرّاحٍ ولا حواش إلا نادرا، وإنما قد يذكرون بعض تعليقاتٍ خفيفة تكميلاً للعبارة. وعند قراءة كتابٍ في أيِّ علم كان، تفرَغُ لفهم مسائل ذلك العلم وقواعده من غير محاكة الألفاظ. فيصرف القارىء سائر همّته في البحث عن موضوع العلم، وعن مجرّد المنطوق والمفهوم وعن سائر ما يمكن انتاجه منها».

عاد رفاعة الى القاهرة سنة ١٨٣١، اي بعد غياب سنواتٍ خمسٍ كاملة. وقضى ما تبقى من عمره، اي إلى سنة ١٨٧٣، في مصر باستثناء سنوات ثلاث قضاها في الخرطوم. فما الذي حققه رفاعة من برنامجه ومقاصده وأغراضه؟

تنوّعت المناصبُ التي تولاّها في هذه السنوات الأربعين، وإن كان

ينتظمها كلّها أنّه عمل في التّرجمة. فقد عَمِل في مدرسةِ الطبِّ ومدرسةِ الطوبجيّة ومدرسة الألسن والمدرسةِ الحربيّة وقلمِ الترجمة. كان رفاعة قد حمل معه من باريس، بالأضافة إلى مخطوط رحلته، اثني عشر كتاباً نقلها هناك عن الفرنسيّة. وكانت هذه في موضوعات مختلفة من الأدب إلى التاريخ الى الجغرافية الى الرياضيات الى البحوث العسكريّة. فلما عاد إلى مصر استأنف العملَ مترجماً مصحّحاً مدرّباً للمترجمين، مرشداً لهم في اختيار الكتب، بحيث يعتبر رفاعة حقاً أبا النهضة الفكرية الحديثة في مصر. وكان يرمي، في كل اعمال الترجمة، الى زيادة الثروة الفكريّة للمصريين، كما أنه كان يلفت النظر الى الهامّ من الأمور.

ولا شك انه لا يمكن استعراض جميع ما قام رفاعة بترجمته، ولذلك سنكتفي بالقليل الذي يمكن اعتباره نموذجاً لأهدافه واتجّاهاته الفكريّة. فقد كان فيما نقل كتاب فِنلون عن مغامرات تليماك وسماه **«مواقع الأفلاك في وقائع تليماك»**. يقول محمد خلف الله احمد عن هذا الكتاب «ولهذا الكتاب شأن خاص، فهو فيما نعلم الكتاب الأول من نوعه في تاريخ الترجمة العربية قديمها وحديثها. ذلك أنه يمثّل أول محاولة جريئة في نقل الأدب الأسطوريّ اليونانيّ إلى الفكر العربي». ويقول رفاعة في وصف منهجه في هذا الكتاب: «إنّه أدّى التعريب بأسهل تقريب وأجزل تعبير، متحاشياً ما يورث المعنى أدنى تغيير، أو يؤثّر في فهم المقصود أقلّ تأثير». ويشير إلى أنّه راعى في ترجمته المحافظة على الأصل، مع مسايرة اللغة العربية وقواعدها المرعية. وإلى أنه يرجو أن يعمّ النفع بهذا الكتاب في دوائر التعليم والتعلّم المصريّة كما عمّ بأصله النفعَ في الغرب. ذلك لأنه «مشتمل على الحكايات النفائس، وفي ممالك أوربا وغيرها عليه مدار التّعليم في المكاتب

والمدارس، ومؤلّفه، فنلون ملك آداب وذو ملكة سيّالة تفيض بالعجب العجاب».

ولعلّ خير ما يدل على التوفيق الذي بلغه رفاعة في نقله هذا الكتاب هذا الوصف للكهف الذي كانت تسكنه الجنّية كاليسه. يقول رفاعة عنه: «فهو منحوت في الصخر نحتاً محكماً على شكل قبة عظيمة، مرشوقةٍ بالحصا والأصداف رشقاً مهندماً. تنتشر في سائر جهاته دوالي العنب النضيرة، ويمر النّسيمُ فيلطّف من حرارة الظهيرة وعيون الماء الزلال تجري في الرياض، فتكون حياضاً شفّافة اللون. وفي بعض الجهات تجدُ الأشجار الكبيرة الضخمة الأفنان والأغصان، موسوقة بثمار ذهبيّة وفواكه كرويّة تتجدّد أزهارها على سائر الفصول في كلّ أوان، وينتشر عبيرها فيعطّر المكان. وكأنّما هذه الأشجار العظيمة أكاليل على هامات الرّياض، وتيجان تتزّين بها رؤوس الغياض، تحتها ظلٌّ ظليل، لا تنفذ منه أشعة الشّمس. لا يُسْمَعُ فيها إلاّ مناغاة الطيور وتغريد البلبل وغناء الشحرور وخرير عيون الماء النّازلة من أعالي الجنادل. وهذا الكهف على ربوة مطلّة على البحر، فتارة يكون حليماً، مياهُه راكدةٌ «مصقولةٌ» كأنّها المرآة، وتارة هائجاً غضبانَ حنقاً يصفَعُ بأمواجه الشّعاب، فينكسر ماؤه، وينقطع فيسمع له زفير وشهيق، فتعلو أمواجه كالجبال، وترعد، وتُزبد كأنّما تشكو بلسانِ الحال. وفي بعض جهات الغار تجد أنهاراً وجداول، بها جزائر محفوفةٌ بالرّياض، وأشجار الحور الذي تكاد أفنانه تناطحُ السحابَ في كل حين. والغدرانُ المتكوّنة من هذه الجزائر يتراءى أنها تعبث بالرّياض والمروج، وتسوق إليها ماءها السرّيع الخروج والعروج. ومن الغدران ما تجد ماءها موصوفاً بالكسل والفتور، لا ينتقل من محله ولا يفور، ومن المياه ما ينعطف بازورارٍ كأنّما يبغي الرّجوع الى المَنبع والقرار ....»

لكنّ رفاعة لم يقتصر عمله على الترجمة، وهو حتى لو اقتصر عليها لكان فضلُه كبيرا. إن الرجل أراد الأصلاح في غير ناحية من نواحي الحياة. فقد دعا إلى تنظيم تعليم اللغة العربيّة ووضع لذلك الكتب المدرسيّة الصحيحة. ولفت نظر الناس إلى وجوب كتابة التاريخ كتابةً علميّة، ووضع كتابين في التاريخ أحدهما عن حياة النبي. وطالب بتعليم البنات ووضع لذلك كتابه «**المرشد الأمين للبنات والبنين**»، واهتم بوجوب تعليم الجميع واجباتهم المدنية على نحو ما يتعلم الناس في أوروبة. وجهز رفاعة جيلا من خير المترجمين كان لهم على مصر ونهضتها فضل لا سبيل إلى إنكاره.

وضع رفاعة مقدّمة لأوّل كتاب تاريخيّ تترجمه مدرسة الألسن في تاريخ الأمم والشعوب، وقد جاء في هذه المقدمة قول رفاعة «من المعلوم أنّ الأنسان مدنيّ بطبعه، مائل الى التأنّس والعمران بأصله وفرعه، مضطرّ الى السياسة والرياسة، وحسن الاجتماع والكياسة، وبما يكون به استجلاب كماله، ومعرفة أسباب حفظه أو تحوّله وانتقاله. وما يكون عليه حال الملك في نفسه أو مع رعيته، وعمارة مدائن مملكته، حيث احتاج الى ذلك تنظيم المصالح، وضبط المهمات على وجه راجح ناجح، لما أنه يستنبط من ذلك كمال فوائده من كان تدريب التجارب نصب مصادره وموارده. ولا يتمّ ذلك إلا من للأخبار اختبر، وللسير والتواريخ سَبَر، حتى تضلّع من وقائع المشارق والمغارب، وتجرّع من محيطها بأنواع الأذواق والمشارب، ورجع عن طروق الشبه الى أهل الذكر، وهرع إلى طرق التاريخ بالهمة والفكر، لما أنه يجود بذكر ما جرى عليه النسيان، ويجيد حوادث الحدثان، ويخرجها من حيّز الخفاء الى حيّز العيان. ولولا أنَّ مصباح التاريخ به الاستصباح، لاصبح ما مضى هشيما تذروه الرياح: فمنفعته عامّة، للخاصّة والعامّة، وهو مشيرٌ

كلّ أمير، وأميرُ كلّ مشير، وسمير كلّ وزير، وظهير كلّ سمير. إذا سئل أجاب، وأبدى العجب العجاب، ترتاح به الأرواح الفاضلة، وتَلتاح اليه النّفوس الكاملة، من الحكماء والأساطين، والملوك والسلاطين».

ولرفاعة دعوة حارة الى وجوب تعليم البنات جاءت في كتابه المرشد الامين منها قوله «ينبغي صرفُ الهمة في تعليم البنات والصّبيان معاً لحسن معاشرة الأزواج. فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك، فان هذا مما يزيدهنّ أدباً وعقلا، ويجعلهُنّ بالمعارف أهلاً، ويصلحهنَّ به لمشاركة الرجّال، في الكلام والرأي، فيعظمنَ في قلوبهم، ويعظمُ مقامهُنَّ، وليمكنّ المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوّتها وطاقتها. فكلّ ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهنّ، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فأنّ فراغَ أيديهنّ عن العمل يشغل ألسنتَهُنَّ بالأباطيل، وقلوبُهن بالأهواء، وافتعال الأقاويل. فالعملُ يصون المرأة عمّا لا يليق، ويقرّبها من الفضيلة. وإذا كانت البطالة مذمومة في حقّ الرجال، فهي مذمّة عظيمة في حقّ النساء، فأنّ المرأةَ التي لا عمل لها تقضي الزمنَ خائضةً في حديث جيرانها، وفيما يأكلون ويشربون، ويلبسون ويفرشون، وفيما عندهم وعندها، وهكذا».

هذا رفاعة الطهطاوي رائدٌ فعّال من روّاد النهضة الحديثة في دنيا العرب. كانَ أزهريّاً فسمي الشيخ رفاعة؛ وذهب الى باريس فأصبح مسيو رفاعة؛ وعاد إلى مصر رفاعة افندي، ورقّي في الرتب فصار رفاعة بك. وفي كلّ حالاته كان انساناً قادراً على هضم الأفكار ونقلِها ونشرها والتأثير على معاصريه ونفخ روح العزم فيهم. وهو كما قال عنه تلميذه ومؤرخه صالح مجدي انه كان: «قصيرَ القامة،

عظيماً، واسعَ الجبين، متناسب الأعضاء، أسمر اللون، ثابت الكون. وكان فيه دهاء وحزم، وجرأة وثبات وعزم، وإقدام ورياسة، ووقوف تامّ على أحوال السياسة، وتفرّس في الأمور. وكان حميدَ السّيرة، حسن السريرة». ثم أضاف: «وكان فيه زيادةُ كرمٍ وسماحةٍ، وفريدُ بلاغةٍ وفصاحةٍ. وكان كثير التواضع جمّ الأدب، محباً للخير، وكان كلّما ارتقى الى أسنى المناصب، وجلس على أسمى المراتب، ازداد تواضعه للّرفيع والوضيع، وتضاعف سعيُه في قضاء حوائج الجميع. ولم يغترّ بزينة الدنيا وزخرفها، وكان قليل النوم كثير الانهماك في التأليف والتراجم حتى أنه ما كان يعتني بملابسه ..».

ورفاعة كان وطنياً مخلصاً يحب بلده واهل بلده، وقد تغنّى بمصر في شعره القليل. من ذلك قوله:

ومصر أَبهى مولدِ — لنا وأزهى محتدِ
ومربعٍ ومعهدِ — للروح أو للبدن
مصر لها أيادي — عليا على البلادِ
وفخرها ينادي — ما المجدُ الا دَيْدَني
الكونُ من مصرَ اقتبس — نوراً وما عنه احتبس
وما مختارُها التبَس — الا على وغد دني
دار نعيم زاهية — ومعدن الرفاهيّة
آمرة وناهية — قدماً لكل المدن
تحنو على القريب — تحلو لدى الغريب
ترنو الى الرقيب — شزراً بسهم الأعين

أحمد بن أبي الضياف

١٢١٧ ـ ١٢٩١ / ١٨٠٢ ـ ١٨٧٤

يزخر القرن التاسع عشر في تونس بعدد لا يستهان به من رجال الاصلاح، ولعلّ سير بايات تونس على خطى محمود الثاني سلطان تركية (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩) كان عاملا مهما في ذلك. ذلك باننا نعثر على اسماء نحو عشرين شخصاً ممن عمل بطريقة أو باخرى في سبيل اصلاح اوضاع تونس. البعض كان في الادارة والبعض الآخر عمل في المحاكم، وفريق كان من العلماء وفريق آخر كان من الكتاب ورجال الصحافة. وهناك من عمل في السياسة وغير ذلك.

من هؤلاء الناس الذين تركوا اثراً هاماً في حياة تونس احمد ابن ابي الضياف، الذي كان من كبار رجال الادارة. وهنا موضع ملاحظة. عندما نستعرض اولئك الذين عملوا في مختلف الدواوين الرسمية في تونس نجد انهم كانوا من اصول غريبة عن البلد. ولكن احمد هذا هو واحد من القلّة التي كانت تونسية ومن قبيلة عون العربية. وقد انتقل جد احمد الى الحاضرة واستقر بها، فيما بقيت القبيلة في حماها.

ولد احمد بن ابي الضياف في تونس سنة ١٢١٧ هـ / ١٨٠٢م، ولما بلغ السن المناسب ارسل الى كتّاب سيدي بن عروس. لكن

«الولد»، بوصفه ابن رجل يعمل في خدمة الدولة، ويتمتع بجاه وثروة لا بأس بهما، كان يُشْرَفُ على تعليمه في البيت ايضاً. ويبدو ان الطفل ظهرت عليه امارات النجابة في طفولته. وشبابه الذي قضاه في جامع الزيتونة ثبّتَ هذا الأمر. لذلك كان والده، وأصدقاء والده، يخططون له ان يسير في خطة التدريس بالزيتونة وبذلك تضيف الاسرة مجداً جديداً الى امجادها. لكن باي تونس، الذي كان يراقب الشاب ويطلع على اخباره واخبار غيره من شباب الزيتونة، رسم له طريقاً آخر. فعيّن، وهو في العشرين من سنّه، في خطة شاهد عدل «على كره منه وعلى الرغم مما ابداه والده من معارضة تكاد تكون صريحة». ولكن رغبة صاحب الامر لا ترد بسهولة. وبعد سبع سنوات اولاه حسين باي خطة الكتابة وعهد اليه بأمانة سره. وهي وظيفة مهمة لشاب لم يبلغ الثلاثين من عمره.

يقول الصادق الزّمزلي عن الدور الذي قام به احمد بن ابي الضياف في خطة الكتابة، التي هي نوع من الاشراف على الرسائل الرسمية التي تصدر عن ديوان الامير «وبفضل ما حظي به مترجمنا من عطف، فقد تفتّحت مواهبه بدون اي قيد، وأضفى على مراسلات الباي اسلوباً طريفاً ورشيقاً، بالنظر الى ما ادخل عليها من تعديلات جديدة، سواء من حيث الشكل او من حيث اللغة. وبلغت به الجرأة الى حد تعويض اللغة التركية التي كانت مستعملة الى حدّ ذلك التاريخ في المراسلات الدبلوماسية باللغة العربية».

ومما هو جدير بالذكر هو ان حكام تونس كانوا يسعون جاهدين يومها في التخلّص من التبعية العثمانية. ولان ابن ابي الضياف ظل في هذه الوظيفة، مع التقدم فيها والسيطرة اكثر فأكثر على المراسلات وتوجيهها فقد كان له اثر في تحديد ذلك. وهنا نعود الى الزِّمرلي لنرى

ما يقوله «وان من شأن تلك الجرأة التي لم يكن يتصورها اي واحد ان تعود لا محالة بالفائدة على البلاد وان تشبع رغائب الحكام التونسيين المكبوتة وتخدم كبرياءهم، وقد كانوا ينتظرون بفارغ الصبر فرصة التحرر من التبعية العثمانية التي كانت شكلية اكثر منها حقيقية، دون التصريح بذلك علانية. وسوف يتحمل ابن ابي الضياف تبعة ذلك التصرف الذي لم يكن يتوقّع ابداً ما ستنجر عنه من عواقب وخيمة».

والعواقب الوخيمة التي يُشير اليها الكاتب هي تشجيع الدول الأجنبية حكام تونس على موقف مستقل، تمهيداً لاحتلال البلاد الذي تم على يد فرنسة سنة ١٨٨١.

وكانت الترقية الكبيرة لابن ابي الضياف على يد المشير احمد باي. وقد بلغ ابن ابي الضياف ارفع ما يمكن الوصول اليه في خطة كتابة الدولة سنة ١٨٤٩، وهو بعد في السابعة والأربعين من عمره.

ولما زار المشير احمد باي باريس سنة ١٨٤٦ اخذ ابن ابي الضياف معه، وقد كانت هذه الزيارة شيئاً مهما في حياة الكاتب. فهو من ناحية كان مستشار الباي وامين سره. ومن هنا راقب كل شيء ودوّن كل شيء، وقد فعل ذلك بما عرف عنه من دقة التعبير والتفكير والتصوير. واغرب ما في الامران ينجح رجل لم يهيأ لمثل هذه الامور في تقييد مشاهداته بهذا الادراك والصدق.

في سنة ١٨٥٧ اصدر الباي محمد «عهد الأمان»، وهو وثيقة مهمة وضع فيها الحدود الاساسية والقواعد الرئيسية لصاحب الامر بالنسبة للمواطنين، وعلاقة الاجانب المقيمين فيي تونس بالدولة والفئات الاخرى. وقد كان عهد الامان بحاجة الى امرين كي يصبح ذا اثر فعال: الأول ان يفسّر ويوضح، والثاني ان توضح النصوص الدستورية، كما نقول الآن، لتطبيقه. وقد عهد محمد الصادق باي،

الذي تولى الحكم سنة ١٨٥٩، الى ابن ابي الضياف بالقيام بالامر الاول اي «شرح احكام عهد الامان وتوضيح معانيها وابعادها». وقد ضمن هذا كله كتابه التاريخي المشهور **اتحاف اهل الزمان**.

كان ابن ابي الضياف بحكم ثقافته ودراسته واهتماماته عالماً بشؤون الشريعة كما كان كاتباً قديراً. ومع ذلك فإنه لما عرضت عليه وظيفة «مفتي المالكية»، اعتذر عنها لأنه كان متعلقاً بعمله. وهذا العمل، الذي خدم فيه اربعة حكام لتونس، كان لكل منهم وجهة نظر، ـ وقد كانت مدة خدمته مليئة بالاحداث الداخلية والخارجية ـ كان من نتيجته أن حالته الصحية اضطرته الى ترك العمل الرسمي؛ لكنه انصرف الى العمل الخاص، فوضع كتاباً اسمه الكامل هو **اتحاف اهل الزمان في اخبار ملوك تونس وعهد الأمان**. هذا هو الذي خلد اسمه واصبح مرجعاً اساسياً لمن يريد ان يدرس تلك الحقبة؛ والجدير بالقول هو ان المؤلف كان مطلعاً على كل وثيقة متعلقة بالفترة بحكم منصبه وعمله. لذلك جاء كتابه فريداً في بابه.

ومع أن في الكتاب ثغرات اقتضتها الظروف، فيظل الكتاب ذا قيمة خاصة. وقد قال الزّمرلي عن هذه الناحية «على أننا نعترف بان بعض الظروف او مقتضيات الامتثالية [الرسميّة] التي كان يكرهها في قرارة نفسه، هي التي تفسر جزئياً تلك الثغرات المؤسفة. ولولا تلك العوامل لكان فسح المجال لا محالة لأفكاره المتعطشة للحقيقة والعدالة؛ وهو الكاتب المتحرر غاية التحرر والمناهض عن اقتناع لكل الوان الاستبداد ... كما تشهد بذلك الصفحات العديدة من كتابه المليئة بالشواهد والابيات الشعريّة المعبّرة».

اراء ابن ابي الضياف في الدولة والحكم والدستور وما الى ذلك منثورة خلال صفحات **اتحاف اهل الزمان**، والمقالات المنشورة في

الرائد التونسي. ومن المهم ان نتنبّه الى ان اراءه في تاريخه الاتحاف تطورت وتطور التعبير عنها خلال الفترة الطويلة التي صرفها المؤلف في وضع كتابه. ويرى احمد عبد السلام في كتابه القيم **المؤرخون التونسيون في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر** ان هذا الكتاب مع كتاب الوزير السراج الحلل السندسية يوضحان فيما بينهما الامور الهامة والاحداث الرئيسية والتطورات السياسية والاجتماعية لتونس في هذه الفترة.

وبعد فما هي جماع الاراء التي نقع عليها عند ابن ابي الضياف مما يمكن اعتباره من محاولات الاصلاح الفكري مثلا في تونس القرن التاسع عشر؟ يرى احمد عبد السلام ان الحكم في تونس، مثله في اي بلد اسلامي آخر، اساسه تطبيق الشرع. ومعنى هذا ان الواجب الاول للحاكم هو تحقيق العدالة في مملكته او امارته.

واذن فما هو موقف ابن ابي الضياف بالحاكم المستبد؟ الحكم الاستبدادي، مهما كان نوعه، هو ضد حكم الشرع، ومن ثم فهو باطل. وعندما يثقل الحكم الاستبدادي كاهل المواطنين بالضرائب الباهظة يكون وجوده خطأ تامّاً. ومع اننا لا نجد ان ابن ابي الضياف يدعو صراحة للثورة على مثل هذا الحكم، ولا حتى احتمال دعوة الحاكم الى التخلي عن عمله، فاننا نعرف ان الرجل في ثنايا ما كتب، اشار الى ان الحكم في المغرب يقبل مثل هذا الامر اي ان البيعة تبطل عند اجتراح الحاكم الظلم او الاستبداد، لكنه لا يعطي اي مثل على حدوث ذلك.

وعندها نفتش عن نوع الحكومة التي يقبلها او يريدها ابن ابي الضياف. وليس الامر صعباً. فالرجل يعتبر الحكومة المبنية على الشورى حكومة شرعية ومنطقية، لانها تؤمن العدالة على اساس حكم الله

وعلى اساس انطباق المنطق في الحكم على حكم الله.

وعندها يشعر المؤلف انه مطلوب منه ان يحدد صفات هذه الحكومة المبنية على الشورى؛ والرجل مطمئن الى امر اطمأن له المسلون من قبل ومن بعد، وهو ان الدستور الذي يجب ان يُحْكَمَ بموجبه المسلمون هو القرآن الكريم. فهذا هو الدستور الاسلامي. تستخرج الاحكام منه وتطبق على الجماعة، وعندئذٍ تتحقق العدالة.

وينعى ابن ابي الضياف على الفقهاء الذين يصرون على تجميد الامور ويرى ان هؤلاء هم الذين يؤذون الجماعة ويضّيقون على الحكام سبلهم. ويؤكد ان الاسلام الصحيح لا يقبل بهذا.

ويتساءل المؤلف اكثر من مرة عن هذا المجتمع الذي يسمى التونسي: ما هي هويته؟ وما هي المعاني التي تعين وجوده وحدوده؟

وتتلخص اراء ابن ابي الضياف حول هذه النقطة في الأمور التالية: اولا التونسيون يكونون جماعة مسلمة، لكن هذه الجماعة المسلمة على مالها من استقلال في ادارة شؤونها هي «جزء» من اطار اكبر هو الدولة العثمانية؛ هي، بعبارة اخرى، ولاية عثمانية لكنها تسيّر امورها بنفسها. انما المهم في نهاية المطاف ان الدولة العثمانية نفسها هي شريحة كبيرة من المسلمين، الذين تحكمهم اصلاً قواعد الاسلام. ومعنى هذا ان تونس لا يمكنها ان تتصرف خارج هذا النطاق: الاسلام ودستوره القرآن الكريم. لكنه كان يريد من العلماء المسلمين ان يدركوا شيئاً اسمه «حال الوقت»، اي التطور الذي لا بد ان يصيب الجماعة مهما صغر حجمها او اتسع. والمهم ان يقوم اهل العلم واهل الحكم بالتوصل الى المعادلة التي توازن بين هذه الأمور جميعها، على ان تكون العدالة رائدها.

يقول الزّمزلي ان ابن ابي الضياف لم يعبر في كتاباته الا عن السياسة التي اوحى بها الحكام الاربعة الذين خدمهم، وان كان لا يوافق تماماً على تلك السياسة، وقد يعتبرها مليئة بالمخاطر او انها غير متسعة او متناسقة. وكان المبرر لذلك هو الامتثال للأعراف الجاري بها العمل في عصره.

وفي هذا بعض التجني على الرجل. فقراءة **اتحاف اهل الزمان**وبعض المقالات المنشورة في الرائد التونسي قراءة متأنية ترينا ان الرجل طرق موضوعات واراء كان فيها خروج عن الامتثال، ولو تلميحاً.

وبعد فليس جميع كتب التاريخ، شبه الرسمية، هي المكان الانسب لبث الاراء بصراحة، ولكنها قد تكون صالحة للتلميح. «وما لا يُدرَك كلّه لا يُترَك جلّه».

محمد بن اكنسوس

(١٢١١ ـ ١٢٩٤ / ١٧٩٦ ـ ١٨٧٧)

ثلاثة نبغوا وكانوا متعاصرين وعملوا في بلاط سلاطين المغرب وهم محمد بن أَكَنْسوس ومحمد بن ادريس وابو القاسم الزياني. ويدور حديثنا، في هذه العجالة، حول محمد بن اكنسوس. وقد ولد هذا في قبيلته إيد اوكنسوس، من قبائل منطقة السوس في جنوب المغرب، وكان ذلك سنة ١٢١١/ ١٧٩٦.

وسوس من المناطق التي اشتهرت بالعلم، في المسجد والزاوية على السواء، ومن ثم اتيح لهذا الفتى حظ كبير من التعلم الديني قبل أن يرتحل، وهو في الثامنة عشرة من سنيه الى فاس ليتابع تلقي العلم في اكبر مقرّ له في تلك الاصقاع ـ في جامع القرويين. وفي واقع الامر فان الرحلة الى فاس، في طلب العلم، كانت امراً مطلوباً في تلك العصور. ولكن ذلك لم يمنع مناطق معينة من ان تنفس على فاس تلك المنزلة. فكان من الامثلة الجارية في السوس «العلم في الراس، ما هو في فاس».

وفي فاس كان الشاب يتنقل بين حلقات الدرس ويؤم مجالس اكابر العلماء. فكان محمد بن اكنسوس يجمع بين علوم الشرع

واللسان والتاريخ، مما كوّن له ذخيرة كبيرة لمستقبل الايام. وفي القرويين تعرف الى محمد بن ادرريس الذي وزر للسلاطين فيما بعد.

كان بين شيوخ ابن اكنسوس في جامع القرويين العلامة محمد بن عامر التادلي، الذي كان من اهل الشورى ايام السلطان محمد بن عبدالله (١١٧١ - ١٢٠٤). ونحسب ان هذه الصلة هي التي ادت الى ان يولّي السلطان سليمان ابن اكنسوس الوزارة وهو بعد شاب في الخامسة والعشرين من سنه. نهض باعبائها على خير وجه.

ولم تكن ايام سليمان هادئة. فالبلاد المغربية كانت قد الفت، منذ عشرات السنين، ان تكون على نوعين بلاد المخزن وبلاد السيبة. وبلاد المخزن هي المناطق التي تعترف بالسلطان اصلا، ولو انه كان يضطر، في احيان كثيرة، لان يقود جيشه ويزور هذه المناطق بالذات لجمع الضرائب او حل المشكلات او قتال المدعين بالعرش. اما بلاد السيبة فهي العاصية على السلطان اصلا، ولا تمتنع من الهجوم على اراضي المخزن حرباً ونهباً وأسراً. فايام سليمان عرفت الأمرين، وكان الدور الرئيسي لمحمد بن اكنسوس هو التفاوض مع المسؤولين نيابة عن السلطان.

ولما توفي السلطان سليمان (١٢٣٨هـ / ١٨٢٢م)، اي بعد تولي ابن اكنسوس الوزارة بنحو سنتين فقط، انتهى امر صاحبنا، فترك عمله في الدولة كوزير. ويبدو ان السلطان الجديد عبد الرحمن (١٢٣٨ - ١٢٧٦ / ١٨٢٢ - ١٨٥٩) «غضّ النظر عن اكنسوس واستوزر محمد بن ادريس». وقد يكون للوشاية باكنسوس نصيب في ذلك، وقد يكون السلطان الجديد شك في وزير ابيه، والمهم ان اكنسوس ارسل الى مراكش مغضوباً عليه، بعد ان نكب بالسجن. وظل في مراكش مدة عائذا بعبد الله الغزواني، الى أن عفا السلطان عنه، ولكنه

ظل بمراكش فعاش فيها متنسّكاً متعبّداً زاهداً متابعاً الكتابة والنظم الى ان توفي وقد بلغ الثالثة والثمانين.

حري بالذكر ان اقصاء الرجل عن الوزارة لم يقلل من قيمته بين الناس، وذلك بسبب ما كان عليه من العلم والمعرفة والمقدرة ـ يقول الاستاذ عبدالله كنون في ذلك «نبغ اكنسوس في عدة علوم كالنحو واللغة والادب والتاريخ والحساب والتوقيت، وكان له نظر في بعض العلوم الروحانية كسِرّ الحرف والجَدْوَل والتصوّف. وهذه هي التي اكسبته تقدير الجمهور واحترام العامة حتى انه لم يفقد مكانته في نفوس الشعب بعد ان فقد رتبة الوزارة».

كان محمد بن اكنسوس بارعاً في نثره ونظمه، رقيق الحاشية سلس الاسلوب، دقيقاً في اختيار الالفاظ وبناء الجمل. وقد اخترنا هذه القطعة التي كتبها يصف استصلاح بستان كانت آمنة المرينية قد انشأته بفاس، ثم اهمل. قال صاحبنا «كان هذا البستان خراباً تألفه الوحوش، مع أنّه باب دار السلطان، وفي سُرّة الحضرة. وقد كان في الدولة المرينية على هيئة بهيّة، فيه ظهرت زينة تلك الدّولة وضخامتها، وفيه مقاعدهم ومنازلهم العالية ومجالسهم المشرِفة على بساتين المستَقى. وبالجملة فقد كانت تلك العرصة منيةً من زينة الحياة الدنيا، وجنةً حائزةً من البهجة المرتبة العليا. ثم اخنت عليها الايام بصروفها، ومحت من تلك الرسوم جميع حروفها. فرآها الملوك قبل مولانا المؤيد فلم يرثّوا لحالها، ولا انقذوها من اوحالها، مع انها في جوارهم وعقر ديارهم. فعطف الله عليها هذا السلطان المبارك [محمد عبد الرحمن؟] فأعاد بعد الممات مَحْياها، وأبرز من ظلمات العدم جميل محيّاها».

ولنقدّم نموذجاً من شعر هذا العالم الاديب الوزير. قال من قصيدة طويلة:

وجوهُ الأماني حسنُها متجدِّدُ ومنظرها يحكيه خدٌّ مورّدُ
قضى الحبّ في كل القلوبِ بأنها مماليك ارباب الجمال وأعبد
وكم من عصيّ للهوى، متعفِّفٍ يفرّ من السودِ العيونِ ويبعُد
تصيّده ظبيٌ على حينِ غفلةٍ مُهَفْهَفُ مُستَنٌّ الوشاحين أغْيد
فأصبحَ مفقودَ الفؤاد مُخَبَّلاً وأيّ فؤادٍ عاشقٍ ليس يُفْقَد
ولله في أسر الغرام ونهوِه نفوسٌ ضعافٌ ليلُهُنَّ مسهَّدُ
اذا الليل اضواها تكنّفها الهوى وليس لها غيرُ الكواكبُ منجدُ

وحتى عندما كان يكتب في موضوع جافٍّ كان اسلوبه لطيفاً. فقد وجه اليه حاجب السلطان كتاباً فيه بحث عن المعادن وطلب منه رأيه فيه. وبعد ان قرأ الكتاب بعث الى الحاجب برسالة ابدى فيها رأيه في أمرين: اولهما اما الكتاب المذكور فأنّه من الذخائر والنفائس الملوكيّة التي ينبغي ان لا تخلوَ منها الخزائن السلطانية.

واما الامر الثاني الذي تناولته الرسالة فهو نقد علمي للكتاب. قال محمد بن اكنسوس «ولكن كنت اظن انه قد بيّن فيه ما يتوقف عليه الأمر من بيان كيفية استخلاص المعادن من مقارّها، والذي لا بد منه في ذلك من الآلات والعقاقير والتناكير التني تُسيِّل القاسي منها، وما يخرج متعاصياً عن السَّبْكِ والذوبان. فانها كثيراً ما تخرج كذلك فيُظَنّ انها مجرّد تراب، فيُزهَد فيها كما ذكر ذلك كل من جرّب، مع انها تحتاج الى تنْكار او عُقَّار مخصوص، فتجيب الى ما يُراد منها الى الانسباك والانتفاع بها في الاعمال الضروريات على السبيل الأسهل، دون مشقّة ولا كبير عمل. «هذا هو المطلوب الأهم». اما ما ورد في الكتاب من حيث اماكن وجود الحديد او النحاس او من حيث اثمان

ذلك، فلا فائدة فيه.

نرى من هذا دقة محمد بن اكنسوس في تعبيره العلمي النقدي واهتمامه بتطوير الثروة المعدنية في البلاد.

على ان العمل الذي خلّد اسم محمد بن اكنسوس اكثر من اي شيء آخر وضعه او صنعه، فهو كتاب «**الجيش العَرَمْرَم الخماسيّ**». وضع المؤلف هذا الكتاب وهو في السبعين من سنه وقال هو عنه: «لو قَدَّر اللهُ سبحانه وتعالى كون هذا التأليف المبارك عند مقاربة الأربعين، لا بعد مجاوزة السبعين، لكان فيه شأن يُذكر ومجد يُحمد ويُشكر، ولكن لا محل للعتاب ولكل أجل كتاب».

وكتاب «**الجيش العرمرم الخماسيّ**» هو تاريخ للدولة العلوية المغربية (التي بدأ حكمها للمغرب سنة ١٠٤١ هـ/ ١٦٣١م). الا ان المؤلف رتّبه على طريقة غريبة ونسق عجيب فجعله على نظام الخميس، اي الجيش المركب من خمسة اقسام: مقدمة وساقة وجناحان وقلب. فالمقدمة، عند مؤلفنا، تتناول الأوليّات وحقيقة الأمامة العظمى وفضلها وشروطها وواجباتها؛ والجناح الأيمن تحدّث المؤلف فيه عن دول المشرق من عصر النبيّ ﷺ إلى أيّام العثمانيين؛ وعرض في الجناح الأيسر لدول المغرب العربي من أيّام الفتوح الى أيّام السعديّين؛ وكان من الطبيعيّ ان يخصّ القلبَ بالدولة العلوية. اما القسم المختصّ بالساقة فقد تحدث فيه المؤلف عن سياسة المُلْكِ وأعوان المَلِكِ من الوزراء والكتاب والعمال والمدبّرين. وجاء فيه على تراجم لبعض هؤلاء.

والكتاب في بحثه وغريب تنسيقه وعجيب تنظيمه يحوي من المعلومات الكثير. وقد قال الأستاذ عبد الله كنون معلقاً عليه

«إنّ ابن اكنسوس جمع في تاريخه بين مسائل السياسة والتاريخ

والفقه، وذكر دول المشرق وإفريقية والأندلس ودول المغرب السابقة الى جنب الدولة العتيدة التي الف كتابه فيها. فاتى في ذلك بعمل فريد، ودلّ على تمكّنه ورسوخه وحسن تصّرفه ولباقته حيث شحن جميع هذه المباحث، وضمّن كل هذه المقاصد في كتاب صغير الحجم، لا يحتوي بجزئيه الاثنين على اكثر من ٤٢٠ صفحة. هذا مع التوسع الكثير في اخبار الدولة الشريفة [العلوية] وذكر ملوكها الى عهده ملكاً ملكاً، وما وقع في ايامهم من حوادث وما خلّفوه من آثار».

الأمير عبد القادر الجزائري

١٨٠٧ — ١٨٨٣

في سنة ١٨٣٢، بعد مرور سنتين على احتلال فرنسة لمدينة الجزائر، اجتمع نفر من زعماء شمال الجزائر تحت شجرة الدردارة بوادي فروحة من وَغريس، وبايعوا الأمير عبد القادر حاكماً على البلاد والعباد. وكان أولَ المبايعين له والدهُ محيي الدين الذي لقبه بناصر الدين، ثم تبعه الأقارب فالوجهاء والأعيان والعلماء وغيرهم، فمن هو هذا الأمير؟

وُلِدَ عبد القادر بالقَيْطَنة من اعمال وَهْرَان عام ١٨٠٧. وفي هذه الرقعة الجميلة من الساحل الجزائري نشأ وترعرع. وكانت نشأته في بيت علم ودين وتقوى. فوالده مرموق المقام في هذه المناطق كلها، ولم يكن في ذلك وحيد اسرته. وانتقل عبد القادر الى وَهْران، فكان له من علمائها معلمون. ثم رافق والدَه لأداءِ فريضةِ الحجّ. وأتيح له، في نحو ثلاث سنوات قضياها في المشرق، أن يتعرّف إلى أهل العلم في تونس الخضراء وأرض الكنانة ومهبط الوحي ودمشق وبغداد.

وجاءت فرنسة بقوتها فاحتلّت مدينة الجزائر سنة ١٨٣٠، ثم أخذت توسّع منطقة احتلالها. فكان لا بدّ للسكان المقاومين من زعيم. قال السيد محمد بن الأمير عبد القادر يصف الوضع ويروي ما حدث.

«لما طال على اهل الوطن الأمد، وتوالى عليهم فيما بينهم الكربُ والنَكَد، وتسلّط على بلادِهم العدّو، ومنعهم القرار والهدّو، فتارةً كانوا يدافعونه عن البلاد، وآونةً كان يقع بينهم الفساد والحرب والجلاد. وسطا القويّ على الضعيف وتطاول اللّئيم على الشريف، اجتمع الأشراف والعلماءُ وأعيان القبائل من العرب والبربر، وقَدِموا على حضرة سيّدي الجد وألزموه أن يقبل بيعتهم على الأمارة لنفسه أو لولده. وحاجّوه في ذلك بما أعجزه عن الاعتذار، فأمعن النظر في هذا الأمر. فرأى أنّ الاهتمام به واجب، وتعيّن عليه شرعاً أن يقوم به لأنّه مسموعُ الكلمة، نافذُ الأمر. غير أنّه لمّا كان عاجزاً عن القيام بأعبائه ورأى أنّ ولده قد بلغ أشُدَّه وأرْهِفَ حدُّه، وترشّح للأمارة وتأهّل لها، واسْتُكْمِلت فيه شروطُها من الهدي وعلّو الهّمة وقوة الحواس وكمال الخلْق وجمال الصّورة وشرف النّسب وعزة القوم والقوة والفتوة والعلم والحلم والحماسة والسماحة والعزم والحزم والتحفّظ والتيقّظ، والاتّقاء الى غير ذلك من أفراد الفواضل والفضائل ومكارم الأخلاق ومحاسنها؛ وعلم أنّه لا مندوحه له عن الأجابة والقبول، إمّا له أو لولده، فحينئذ استخار الله تعالى وقدّم ولده للأمارة».

وقد افتتح الأمير حياته الرسميّة بخطاب وجّهه إلى جميع القبائل بيّن فيه نهجه وأوضح سياسته وقد جاء فيه قوله

«وبعد فأن أهل معسكر وَغْريس الشرقيّ والغربيّ ومن جاوره واتحد بهم قد أجمعوا على مبايعتي، وبايعوني على أن أكون عليهم، وعاهدوني على السمع والطاعة، في اليسر والعسر، وعلى بذل أنفسهم وأولادهم وأموالهم في إعلاء كلمة الله. وقد قبلت بَيْعَتهم وطاعتهم، كما أنّني قبلت هذا المنصب، مع عدم ميلي إليه، مؤمّلا أن يكون واسطة لجمع كلمة المسلمين ورفع النزاع والخصام من بينهم، وتأمين

السبل ومنع الأعمال المنافية للشريعة المطّهرة، وحماية البلاد من العدو، وإجراء الحقّ والعدل نحو القويّ والضّعيف. فلذلك ندعوكم لتتحدوا وتتفقوا جميعاً واعلموا أنّ غايتي القصوى اتحادُ الملّة المحمّديّة والقيام بالشعائر الأحمديّة. وعلى الله الاتّكال في ذلك كلّه. فاحضروا لدينا لتظهروا خضوعكم وتؤدوا بيعتكم وفقكم الله وأرشدكم».

التحم الأمير عبد القادر مع الفرنسيين في معارك كثيرة، وانتصر في أغلبها، وتقدّموا منه طالبين الصلح، وتمّ ذلك مرتين، لكنّ الحكومة الفرنسيّة كانت في الحالتين تنقض الصلح بحجج واهية. والأمير ينظّم البلاد ويجمع الجيوش ويبتاع السّلاح ويثير في رجاله الحماسة والكرامة. ولكن بعد سنوات طويلة، وإذ أُقفِلت في وجهه السبل، وألقت فرنسة بجيوشها العديدةِ القوّية في ساح الوغى، رأى الأمير، بعد استشارة أهل الحلّ والعقد في دولته، أن يلقي السلاح حقناً لدماء ابناء البلد، وعلى أن يسمح له بالسكنى في عكاء أو الأسكندرية. لكن، لمّا سلم نفسه، أُخِذَ أسيراً، وقضى في فرنسة سنوات. ثم أُطْلِق سراحه لما تولى لويس نابليون الملك في فرنسة، فذهب الى استانبول ثم انتقل الى دمشق فوصلها سنة ١٨٥٦ واستقر فيها. وقد روى ابنه السيد محمد وصول الأمير الى بيروت ودمشق، قال:

«فهُرِعَت أهالي بيروت لاستقباله واحتفل به واليها احتفالا عظيما واجتمع الامراء آل أرسلان لملاقاته في جبل لبنان. ولمّا بلغهم خبر خروجه من بيروت رتّبوا جموعهم على الطريق التي يمرّ فيها ... ثم أخذت تلك الجموع في إطلاق البنادق وأخذوا يرتجزون وينشدون المدائح على حسب عادتهم. وأعدَّ الكلونيل تشرتشل للأمير ضيافةً حافلةً في تلك الليلة فنزل عليه ضيفاً كريماً ... ولما اقترب الأمير من دمشق خرج الوالي والمأمورون وأشراف البلد وعلماؤها وأعيانها إلى

قرية دُمّر، ورافقوه الى الصالحيّة، الى ان نزل عند ضريح العارف بالله سيدي محيي الدين اتخذ الأمير من دمشق مقرّاً، اندفع منه إلى الأقطار المجاورة يزورها. فكانت له الى الحجاز رحلة لأداء الفريضة وإلى مصر سفرة، والى القدس زورة، وإلى انحاء سورية نقلة.

جهاد الامير عبد القادر في الجزائر تاريخ فيه صفحات بيض، إن دلّ على شيء فقد دلّ على مقدرة في القيادة عجيبة، وحنكة في السياسة فريدة، ومهارة في الأدارة لا تقلّ عنهما. على أنّ الأمير عبد القادر كان، فوق ذلك كله، عالماً يشار اليه بالبنان، ويملأ على الناس النفس والجنان. عرفته المساجد قارئاً لأمّهات كتب الفقه والحديث والحكمة في بلده واستانبول ودمشق وبيت المقدس والحرمين الشريفين. وعرفَه الشّعرُ يشدو على فَنَنِه، فيثير المقاتلين في المعارك، ويُطْرِبُ الناس في المبارك. قال عنه المغفور له الأمير شكيب ارسلان.

«كان المرحوم عبد القادر متضلعاً من العلم والأدب، سامي الفكرة، راسخ القدم في التصوّف. لا يكتفي به نظراً حتّى يمارسه عملاً، ولا يحنّ اليه شوقاً حتى يعرفه ذوقاً. وله في التصوّف كتاب سماه المواقف. فهو في هذا المشرب من الأفراد الأفذاذ، وربما لا يوجد نظيره في المتأخرين. وله كتاب آخر ممتع أسماه **ذكر العاقل وتنبيه الغافل في الحكمة والشريعة**. وقد ذكر مؤرخو الأفرنجة أنّ ملكته العلمية والدينية كانتا من أكبر أعوانه على تأسيس الحكومة التي أسّسها. وأنه كان ينال باللسان ما قد يعجز عنه بالسنان».

ويبدو ان كتاب **ذكر العاقل وتنبيه الغافل** كانت رسالة وجهها الى الاكاديمية الفرنسية بباريس. وقد رتّبها على مقدمة وثلاثة ابواب وخاتمة. حثّ فيها على النّظر، وذمّ التقليد، وأشاد بفضل العلم والعلماء وأثر العقل في إدراك العلوم وترقيتها، وفصّل إثبات النبوة، وانصرف

الى الكتابة مؤرخاً لها شارحاً لتطوّرها. ومن النواحي اللطيفة في هذه الرسالة قول الامير، حول ما يصح ان يسمى حدود المعرفة.

«إنّ نتائج الأفكار لا تقف عند حدّ، وتصرّفات العقول لا نهاية لها. لأنّ العالم المعنوي واسع كالبحر الزاخر. والفيضُ الألهيّ ليس له انقطاع ولا آخر. وغير محال ولا مستبعد أن يدّخر الله لبعض المتأخّرين ما لم يعطه لكثير من المتقدمين. فالاوائل فازوا باستخراج الأصول، وتمهيد القواعد. والأواخر بالاستنباط من الأصول، وتشييد تلك القواعد وزيادة البناء فيها».

والأمير كما كان ربّ سيفٍ كان صاحبَ شعرٍ جميلٍ. فهو الذي قال في مطلع شبابه مفتخرا

كم من مفازاتٍ يَضَلُّ بها القطا ... قطعتُ بهاوالذئبمن هَولِها عَوَى
فأن شئت علما تلْقَني خيرَ عالمٍ ... وفي الروعِ أخباري غدت توهن القُوىَ
وكم هامةٍ ذاكَ النهارَ قدَدْتها ... بحدِّ حسامي والقنا طعنةٌ شُوَى
شَدَدْت عليهم شدّة هاشميّة ... وقد وردوا ورد المنايا على الغوى

وقال يفخر بنفسه وبقومه:

ركبنا للمكارمِ كلّ هولٍ ... وخُضنا أبحراً ولها زجال
إذا عنها توانى الغيرُ عجزاً ... فنحنُ الرّاحلونُ لَها عِجال
سوانا ليسَ بالمقصودِ لمّا ... ينادي المستغيثُ ألا تعالوا،
ولفظُ الناسِ ليسَ له مسمّى ... سِوانا، والمُنى مِنّا يُنال
لنا الفخرُ العميمُ بكلّ عصرٍ ... ومصرٍ، هل بهذا ما يقال؟
رفَعنا ثوبَنا عن كلِّ لؤمٍ ... وأقوالي تصدقّها الفعالُ

وللأمير قصائد مدح فيها رجاله وأصحابه معدّداً بذلهم وسخاءهم

في سبيل الجزائر. منها قوله:

إن غيرُهم بالمالِ شحّ وما سخا — جادوا ببَذْلِ النفسِ دونَ تعلّل
الباذلون نفوسَهم ونفيسَهم — في حبّ مالِكنا العظيم الأجلل
كم يضحك الرحمن من فعلاتِهم — يومَ الكريهة، نِعَم فعلُ الكمّل
الصّادقون الصّابرون،لدى الوغى — الحاملون لكلّ ما لم يحمل
إن نال غيرُهم اللذائذَ مسرفاً — هم يبتغون قراعَ كتبِ الجحفل

وكان قد نصب مرة حكماً في قضية مناقشة في تفضيل البدو على الحضر. فقال في ذلك:

يا عاذلاً لامرىءٍ قد هام في الحضر — وعاذلاً لحبّ البدو والقفر
لا تذمّمَنْ بيوتاً خف محملُها — وتمدحَنّ بيوتَ الطينِ والحجر
لو كنتَ تعلمُ ما في البدوِ تعذرني — لكنْ جهلتَ، وكم في الجهل ضرر

ولكن الأمير المتصوّف القانت ما كان ليخلي سبيل الشعر دون أن يسخره لصوفيته.

ومن ذلك مقطوعة عن مكة المكرمة يشير فيها الي أن مكة فيها كعبتان: كعبة المادة، وكعبة الجناب العالي. وفي ذلك يقول:

فمكّة ذي خيرُ البلاد فديتُها — فما طاولتها الشّمسُ يوماً ولا النّسر
بها كعبتان: كعبةٌ طاف حولها — حجيجُ الملا، بل ذاك عندهم الظفر
وكعبةُ حجّاجِ الجناب الذي سما — وجلّ، فلا ركنٌ لديه ولا حَجَر
وشتّان ما بين الحجيجين عندنا — فهذا له مُلكٌ، وهذا له حَجَر
عجبت لباغي السّير للجانب الذي — تقدّس مما لا يحدّ له السير
ويلقي إليه نفسَه بفنائه — بصدقٍ تساوى عنده السرُّ والجَهَر

فيلْقى مناخَ الجودِ والفضلِ واسعاً ويَلْقى فُراتاً طاب نهلاً فما القطر

وقد جمع ابنه السيد محمد شعر والده الأمير عبد القادر في ديوان سماه **نزهة الخاطر في اشعار عبد القادر**. ولعلّ خير ما نختم به هذا الحديث مقطوعة من شعر غزلي له هو آية في الرقة، وقد نظمه الأمير في زوجه. قال:

أقاسي الحبّ من قاسي الفؤادِ وأرعاه ولا يرعى ودادي

أريد حياتَها وتريد قتلي بهجرٍ، او بصدّ، او بُعادِ

وتهجرني بلا ذنبٍ تراه فظلمي قد رأَتْ دون العبادِ

وأبذلُ مهجتي في لَثْم فيها فتمنعني ، وأرجعُ منه صادي

وأخضع ذلّةً فتزيد تيهاً وفي هجري أراها في اشتداد

فما تنفك عنّي ذات عز وما أنفكُّ في ذلٍ انادي

فما في الذلّ للمحبوبِ عارٌ سبيل الجدّ ذلٌّ للمرادِ

رضا المحبوب ليس له عديلٌ بغير الذلّ ليس بمستعاد

ألا من منصفي من ظبي قفرا لقد أضحتْ مراتعُهُ فؤادي

ومن عجب تهابُ الأُسدُ بطشي ويمنعني غزالٌ عن مرادي

وماذا غير أن له جمالاً تملّك مهجتي مُلكَ السوادِ

خير الدين التونسي

ــ تو ١٨٨٩

اذا عدّ المصلحون في العالم العربي الحديث، كان خير الدين في طليعتهم. فقد كان رجل دولة في زمن عز فيه رجال الدولة في ديار العرب. وكانت ادارته لشؤون الدولة التي تولاها تقوم على علم وبعد نظر ودراية، يرافق هذا كله صدق واخلاص وأمانة وضمير حي. فمن هو خير الدين؟ وما الذي فعله لتونس؟ وما هي آراؤه في الأصلاح؟

ولسنا نعرف الا القليل عن حياة خير الدين في مطلعها، والمتعارف عليه بين الذين ترجموا له ان الرجل شركسي الأصل، وانه وصل الى استانبول عن طريق سوق الرقيق، وانه وجد نفسه في صباه الاول في بيت تحسين بك، نقيب الاشراف. وعلى حد تعبير أحمد أمين.

«عقل فرأى نفسه في الاستانة في أسرة غير أسرته، في بيت تحسين بك نقيب الأشراف. ليست سيدة البيت له أماً، ولا تحسين بك أباً، ولا أبناء البيت أخوة ... وانما يسمع همساً أنه عبد مملوك ... ونظر فرأى تحسين يوماً يعرضه على رجل يفحصه كما تفحص السلعة، ويصعد فيه نظره ويصوب، ويختبره من فرقه الى قدمه، ثم يدفع مالاً في يد تحسين. وينتقل هو الى يده، وهذا يركبه مركباً يبحر به الى تونس. واذا به في بيت جديد هو بيت أحمد باي، باي تونس».

وادخل خير الدين المكتب الحربي الذي انشأه الباي في تونس سنة ١٨٤٠، وكان خير الدين قد اعد من قبل اعداداً دينياً، فتعلم ما يستطيع تعلمه على أيدي رجال الدين من أهل الزيتونة وما اليه. فأتاحت له فرصة انضمامه الى المكتب العسكري والاحتكاك برجال البعثة العسكرية، المجال للاطلاع على نواح جديدة من الثقافة العصرية، هندسة وجغرافية وتاريخاً. وقد كان الشاب مفتح الذهن نشيطاً، فتعلم الفرنسية الى جانب العربية والتركية، وبذلك أصبح واسع الاطلاع، متمكناً من المعرفة التقليدية والحديثة.

وفي سنة ١٨٤٥ ابطل الرق في تونس، فتحرر خير الدين، يقول ابو القاسم كرو:

«ويحق لنا ان نفتخر بأن تونس كانت في مقدمة الدول التي أبطلتِ الاسترقاق، وحرمت استعباد الانسان لاخيه الانسان، فقد أصدر أحمد باي الاول، الذي امتلك خير الدين ورباه، أمرا سنة ١٢٦٢ هـ - ١٨٤٥م بابطال بيع الرقيق بالقطر التونسي، وبغلق سوق العبيد (الذي يعرف اليوم بأسم سوق البركة) وحجر على جميع التونسيين تجارة الرقيق، بل أكثر من ذلك أصدر أمراً آخر يقضي بعتق جميع العبيد واعادة حريتهم اليهم».

قضى خير الدين ثلاث سنوات وبعض السنة في باريس يقوم بمهمة للباي وتونس. وهذه السنوات الثلاث كانت كبيرة الأثر في حياته وتفكيره. فقد صرفها متعلماً ملاحظاً دارساً قارئاً. وقد اتصل بأهل العلم والادارة والقضاء فجاءت إقامته هناك خيراً وبركة عليه وعلى بلده.

واستدعي سنة ١٨٥٩ الى الوزارة، وانشيء المجلس الكبير بعد سنة فعين خير الدين نائباً لرئيسه، لكن خصومه تضافروا عليه فانسحب من

الميدان موقتاً. ودعي ثانية لترؤس اللجنة المالية واخيراً الى رئاسة الوزارة سنة ١٨٧٣ وخدم بلاده في هذا المنصب خمس سنوات ثم اقيل لأن استقامته لم تتسع لها الصدور.

لخير الدين كتاب اسمه **اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك** حاول ان يتقرى فيه العوامل التي يمكن ان تصلح من شأن الأمم الاسلامية بالمقابلة مع ما تم في دول اوروبة. فيقول في وجوب الاقتباس عن أهل الأمم الأخرى.

«ان الباعث الاصلي على ذلك أمران آيلان الى مقصد واحد، احدهما اغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة الى حسن حال الأمة الاسلامية، وتنمية أسباب تمدنها، بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة، وترويج سائر الصناعات، ونفي أسباب البطالة. وأساس جميع ذلك حسن الامارة المتولد، منه الأمن، المتولد منه الأمل، المتولد منه اتقان العمل المشاهد في الممالك الاوروباوية بالعيان وليس بعده بيان. ثانيهما تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم في الاعراض عما يحمد من سيرة الغيرة الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغي أن يهجر وتآليفهم في ذلك يجب أن تنبذ ولا تذكر. حتى انهم يشدّون الانكار على من يستحسن شيئاً منها، وهذا على اطلاقه خطأ محض. فأن الامر اذا كان صادراً من غيرنا، وكان صواباً وموافقاً للادلة، لا سيما اذا كنا عليه وأخذ من أيدينا، فلا وجه لانكاره وأهماله، بل الواجب الحرص على استرجاعه واستعماله».

وقد لاحظ خير الدين ما كانت عليه الكثير من الامم الاسلامية من اختلال من سياستها من حيث المبادىء لا التنفيذ فقط. فقال في ذلك

«وأما الخلل السياسي فان احتياج المملكة لغيرها مانع لاستقلالها وموهن لقوتها، لا سيما اذا كان يتعلق بالضروريات الحربية، تلك التي اذا يتيسر شراؤها زمن الصلح، فلا يتيسر ذلك وقت الحرب ولو بأضعاف القيمة. ولا سبب لما ذكرناه الا تقدم الافرنج في المعارف الناتجة عن التنظيمات المؤسسة على العدل والحرية. فكيف يسوغ للعاقل حرمان نفسه مما هو مستحسن في ذاته، ويستسهل الامتناع عما به قوام نفعه بمجرد أوهام خياليه واحتياط في غير محله».

وشدد خير الدين على وجوب قيام الحكام باستشارة العارفين. ورأيه في ذلك هو

«ومن اهم اصول سياسة الدولة وجوب المشورة التي أمر الله بها رسوله المعصوم ﷺ مع استغنائه عنها بالوحي الالهي وبما أودع الله فيه من الكمالات، فما ذاك الا لحكمة ان تصير سنة واجبة على الحكام بعده». ويصر الوزير الكبير على ان تقدم اوروبة انما جاء بسبب العلم والعدل. وعبارته في ذلك هي

«وانما بلغوا تلك الغايات والتقدم في العلوم والصناعات بالتنظيمات المؤسسة على العدل السياسي وتسهيل طرق الثروة واستخراج كنوز الارض بعلم الزراعة والتجارة. وملاك ذلك كله الأمن والعدل اللذان صارا طبيعة في بلدانهم. وقد جرت عادة الله في بلاده ان العدل وحسن التدبير والترتيب المحفوظة من أسباب نمو الاموال والانفس والثمرات وبضدها يقع النقص في جميع ما ذكر».

وبعد حياة مثمرة في تونس غادر خير الدين البلاد الى استانبول حيث احتفل به السلطان عبد الحميد احتفالا بالغاً، وعينه فيما بعد رئيساً لوزرائه. ولكنه لم يمكث في منصبه طويلا، فقد كثر خصومه هنا كما كثروا في تونس لانه كان لا يقبل الا السير الصحيح في عمله

وتوفي سنة ١٨٨٩.

قال احمد أمين يلخص صفات خير الدين.

«لقد كان مصلحاً اجتماعياً وسياسياً. وكانت فضائله التي تكون شخصيته الجرأة في قول الحق، وعمله من غير خوف، وصلابته فيما يعتقده من غير انحناءة وحريته في تفكيره من غير جمود، وقوة كواهله على حمل الاعباء من غير تبرم».

علي باشا مبارك

١٨٢٣ - ١٨٩٣

عندما تحاولُ ان تتعرفَ الى الوجوه التي كان لها تأثيرٌ في تعميقِ جذورِ النهضةِ الحديثة في مصر، يطالعُك بينها وجهٌ سَمحٌ هادىء جادٌّ عاملٌ فعالٌ هو وجهُ علي باشا مبارك، الرجل الريفي الأصل، الذي اراد له أبوه ان يكون فقيهاً، ولكنه أراد هو أن يذهبَ الى المدارس الحكومية، بحيث ينتهي امرُه الى وظيفةٍ من وظائفِ الدولة. وقد حقق الفتى ما يريد، ولو أنّ ذلك كلّفه الكثيرَ من المتاعب والشطط، كأن يهرب من البيت، ويسجن ويمرض بعيداً عن اهله.

وتنقلَ من مدرسةٍ الى مدرسةٍ حتى وصل المهندسخانة، وقد تحدث علي باشا مبارك عن مدرسة القصر العيني، وهي احدى المدارس الرسمية يومئذ، فقال:

«فوجدت ان واجبات الوظائف مجهولة فيها والتربية والتعليمات غيرُ معتنى بها، بل كان جلُّ اعتنائهم بتعليم المشي العسكري، فكان ذلك في وقت الصبح والظهر وبعد الأكل وفي اماكن النوم. وكان جميع المتكلمين على التلامذة يؤذونهم بالضرب والسب والاهانة من غير حساب ولا حرج. وكانت مفروشاتُهم حُصُرَ الحلفاء واحرمة الصوف الغليظ».

واختيرَ علي مبارك في بعثةِ الأنجال الى فرنسة سنة ١٨٤٥ حيث قضى اربع سنوات في دراسة الفنون الهندسية، فلما عاد ولي مناصب مختلفةً منها ادارة مدرسةِ الهندسة، ثم تولّى فيما بعد نظارات الاشغال والاوقاف والمعارف مجتمعة ومتفرقة. وترك في كل من هذه آثارا هامة، وقد حدثنا هو عن عمله في ادارة مدرسة الهندسة وما يتبعها، قال «وفي مدة نظارتي كنت اباشر تأليف كتب المدارس بنفسي مع بعض المعلمين، وجعلت بها مطبعة حروف ومطبعة حجرٍ طُبعَ فيها للمدارس الحربية والآلايات الجهادية نحو ستين الف نسخة من كتب متنوعة، غير ما طُبعَ في كل فن بمطبعة الحجر للمهندسخانة وملحقاتها من الكتب ذات الاطالس والرسومات وغيرها مما لم يسبق له طبع. واستعملت في رسمِ أشكالها وأطالسها التلامذة لا غير ...

«وكل ذلك كان لا يشغلني عن التفاتي للتلامذة في مأكلهم ومشربهم وملبسهم وتعليمهم وغير ذلك. وكنت أباشر ذلك بنفسي حتى أعلِّم التلميذ كيف يلبس، وكيف يقرأ، وكيف يكتب. وألاحظ المعلم كيف يلقي الدرسَ وكيف يؤدب التلامذة. ولا يمضي يوم الا وادخل عند كل فرقة اتفقدُ احوالها مع التشديد على الضباط والخدمة حتى الفراشين في القيام بما عليهم كما ينبغي. فامتنعَ بذلك عن التلامذةِ مضارٌ عمومية ومفاسد كثيرة.

«ولم اكتف بذلك بل رتبت على نفسي دروساً كنت القيها على التلامذة كالطبيعة والعمارة».

وعرض محمد احمد خلف الله للدور العام الذي قام به علي باشا مبارك في تمدين مصر فقال:

يقول المؤرخون ان اسماعيل خديو مصر قد جعل مصر قطعة من اوروبا. وفي يقيني أنّ علي مبارك قد لعب الدورَ الأولَ في تحضير وفي

تمدين الامة المصرية، والا فلماذا اصبح مديراً للتعليم، ومديرا للاوقاف، ومديراً للاشغال، ومديرا لسكة الحديد. لماذا اصبح مديرا لهذه الادارات كلّها في وقتٍ واحدٍ وفي مكانٍ واحد. ولماذا يواصل العمل ليلا ونهارا حتى ليفكر في الليل بما سيقوم به في النهار. أليس ذلك كلّه دليلا على ان علي مبارك كان الركيزة الاولى التي اعتمد عليها اسماعيل في نهضة مصر وفي تطوير حياتيها المادية والمعنوية».

والقاهرة مدينة في تنظيمها وتخطيط شوارعها لهذا المهندس البارع، والترعُ والقنيُ من صنعِ هذا الرجل الماهر، او من تجديده على الاقل. وهو الذي حوّل الكثير من ترعِ الوجهِ البحري، اي شَمالِ مصر، من ريّ نيليّ الى ريٍّ صيفي، فمكّنَ البلادَ من الزراعة الصيفية. وله في الاوقاف والمواصلات آثار كثيرة.

لكن اسم علي باشا مبارك مرتبط خاصة باصلاح التعليم في مصر. فهو صاحب لائحة التعليم اي قانونه، الذي نُظِّمَتْ بمُوجبِه المدارسُ. وهو الذي نقلَ المدرسةَ في مصر من فِكرةِ التُّكْنةِ الى فَكِرةِ المكانِ الذي يتعلمُ فيه الناسُ ويُرَبَّون ويهذبُّون.

في ايام تلمذته شعر علي مبارك بمعنى المعلم الصالح على يد ابراهيم بك رأفت مدير مدرسة القصر العيني. ولذلك كان حريصاً، لما أصبح مسؤولا عن التعليم في مصر، على تهيئة المعلم الصالح. فأنشأ دار العلوم من أجل هذا الغرض. وقد قال عن أنشائها:

«واستحدثتُ مدرسةَ دار العلوم بعد استصدارِ الأمر بها. وجعلتُها خاصةً لطلبة يؤخذون من الجامع الأزهر، ممن تلقّوا فيه بعضَ الكتب في العربيّة والفقهِ بعدَ حفظِ القرآنِ الشريفِ، ليتعلّموا بهذه المدرسة بعضَ الفنون المفقودة من الأزهر مثل الحساب والهندسة والطبيعة والجغرافية والتاريخ والخط ـ مع فنون الأزهر من عربية وتفسير وحديث

وفقه. وجُعِلَ لهم مرتّبٌ شهري يستعينون به على الكِسوة وغيرِها من النفقات، ورُتِّبَ لهم طعامٌ في النهارِ للغداء.

«ورُتِّب لهم من لَزِمَ من المعلمين من المشايخ العلماء وغيرِهم ليقوموا بأمر تعليمهم وتدريبهم حتى يتمكنوا من هذه الفنون فينتفعوا وينفعوا ويُجْعَلَ منهم معلمون في المكاتب الاهليّة بالقاهرة وغيرِها لتعليم العربيّة والخط ونحو ذلك».

وعلي مبارك ادرك، وهو بعدُ طالبٌ في المهندسخانة، قيمة الكتاب بالنسبة الى الطالب وغيره. فلما عاد ناظراً لمدرسة الهندسة كان يضع الكتب المدرسية. وقد عملِ على انشاء دار الكتب المصريّة. قال عن ذلك :

«ولما لم يكنْ بمصر دارُ كتبٍ جامعةٌ عامة يرجعُ اليها المعلّمون للاستعانة على التعليم كما في مدارس البلاد الأجنبيّة أُنْشِيءَ محلٌ بجوار المدارس فجاء محلا متسعاً يزيد عن لوازم المدارس من الكتب وادوات التعليم.

«وصدر الأمر بأن تجمعَ فيه الكتبُ المتفرقةُ فجُمِعَتْ من كلِّ جهةٍ وجُعِلَ لها ناظرٌ وخَدَمةٌ، وترتَّبَ لها مُغَيِّرٌ من علماء الأزهر لمباشرِة الكتب العربية وآخرُ لمباشرة الكتب التركية».

وضع علي باشا مبارك ستة كتب علمية اكثرها في الهندسة وما اليها، وكان يريد منها ان تكون للمتعلمين. ثم وضع كتابين كبيرين الأول**الخطط التوفيقية** الذي وصف فيه القاهرة وخِططَها جغرافيةً وتاريخاً واجتماعا بحيث كان الكتاب سجلا جامعاً مانعاً لهذه المدينة الكبيرة وارباضها وعلمائها وما الى ذلك. والكتاب الثاني هو عَلَمُ الدين، وهو كتاب ضمنه كثيراً من الفوائد في اسلوب حكاية لطيفة

عن علم الدين وهو عالم مصري رافق مستشرقاً انكليزياً في القاهرة وترافقا في السفر الى اوروبة، تساءلا وتحادثا وتجادلا، فجاء الكتاب حاويا على جمل شتى من غرر الفوائد المتفرقة في كثير من الكتب العربية والافرنجية في العلوم الشرعية والفنون الصناعية واسرار الخليفة وعجائب البر والبحر..

وفلسفة علي مبارك المنتشرة في كتبه والناطقة بها اعماله، اودعَها هو بنفسِه في فقرة قصيرة ننقلها الى القراء في ختام هذا الحديث. قال علي باشا مبارك.

«ولا شيء انفعُ للوطن واجلبُ للخير والبركة اليه من تعليم ابنائه وبثِ المعارفِ والفنونِ النافعةِ فيهم حتى يعرفوا حقوقَه، ويكونوا يداً واحدةً في نفعه وخدمتِه، وايصالِه إلى غايةٍ ما يمكنُ أن يصلَ اليه من الغِبطةِ والسعادةِ والرفعةِ وعلوّ المكانة. وبذلك تزداد خيراتُه وبركاتُه عليهم وعلى نسلِهم وخَلَفهم من بعدهم. وهذا لا يكون الا بالعلم والمعرفةِ وحسنِ التربيةِ. فان الجاهلَ لا يُحْسِنُ نفعَ نفسه فضلاً عن نفع غيره ـ لانه لا يميز بين المنفعة والمضرة. ولو عرف المنفعةَ لا يعرف الطريقَ الموصلةَ اليها، ولو عرف لا يهتدي لأحْسَنِها وأقربها للمقصودِ وأسلمِها من الآفات والمحذور ....

«ولهذا التزَمْتُ في كلّ ما تقلّدتُ من الأعمال، وجميعِ ما تقلبت فيه من الأحوال، أن اخدمَ وطني بكل ما نالته يدي، وبلغةُ إمكاني مما أراه يعود عليه بالفائدة والنفع قَلّ او جَلّ، كالسعي في استكثار المكاتب والمدارس، وتعميم التربية والتعليم، ونشر الكتب المفيدة: اما بالاشتغال في تأليفها بنفسي، او الحث والتحريض عليها لمن أرى فيه أهليةَ القيامِ بها».

عبد الرحمن الكواكبي

١٨٥٤ ــــ ١٩٠٢

في سنة ١٩٠٢ توفّي عبد الرّحمن الكواكبي، فرثاه، فيمن رثاه، مصطفى صادق الرافعي بقصيدة وردت فيها الأبيات التالية:

سَلوا حامليه هل رأوا حولَ نعشِه ملائكةً من حاربٍ خلفَ حاربِ

وهَل حملوا التّقوى إلى حفرةِ الثّرى وساروا بذاكَ الطودِ فوقَ المناكبِ

وهلْ أغمدوا في قبرِه صارماً اذا تجرّدَ راعَ الشرقُ أهلَ المغاربِ

فكَمْ هَزّه الأسلامُ في وجهِ حادثٍ فهزّ صقيلَ الحدّ عَضْبَ المضاربِ

أرى حَسَراتٍ في النفوسِ، تهافَتتْ لها قِطَعُ الأحشاءِ من كلِّ جانبِ

فهل بالغ الرافعي في قوله على عادة أهل الشعر، أم أنّه كان أقربَ الى الواقع من غيره؟

عبد الرحمن الكواكبي حلبي المولد والنشأة. ولد سنة ١٨٥٤، ونشأ في أحضان خالته بأنطاكية ثم بعناية أبيه في حلب. ولعلّ تصوير سامي الدهان للعواملِ التي كوّنت شخصيّةَ الكواكبي حريّة بالاقتباس. فقد قال:

«ولد عبد الرحمن الكواكبي في بيت عريقٍ بنسبه، يعتزّ بأصالتِه

وطيبِ أرومتهِ، ويفخر بتقاليده القديمة من عكوفٍ على العلوم ومدارسة الفقه والدين، وتعلّق بالتصوّف. ودرج منذ صباه في أحضانِ خالةٍ ذكيّةٍ أشدّ الذكاء، واسعةِ الفهم، عميقةِ الأدراكِ، تجيد القراءة والكتابة باللغتين العربيّة والتركيّة. فأخذَ يسمع ما لم يسمَعْ صبيٌّ مثله في بلده إلا نادراً. ونشأ في طفولته على أيدي أساتيذ يثقّفونه بالعربيّة والتركيّة والفارسيّة وأمور الدّين، فَنَهِلَ من ينابيعهم ما وسعَ الطفلَ الناشيء أن يَنهلَ، وسرّح نظرةَ في جمالِ الطبيعةِ بأنطاكية ومفاتنها، فأحبّت نفسه الخير والبركة والنعيم، وألفتِ روحُه الشفقةَ والحنان، وأحبّ أخاه الأنسان، وجهل البغض والحقد والضّغينة، لأنّ كلّ ما حوله كان يوحي إليه بحبّ العقل والفهم والجمال. فما كان ينتقل من بيت أبيه وفيه العلماء والشيوخ والصلحاء ورجال الدين المخلصون إلاّ الى المدرسة الكواكبيّة وفيها الأوراق والكتب والدروس والمحاضرات. فأحبّ المطالعة والعلم والبحث، وساعده على ذلك ثقافة وجدّ. فهو قد أخذ من اللغات الشرقيّة بنصيب وافر، واستراح إلى أسرة معروفة في الكرامة والمكانة».

وعبد الرحمن يتّصل بالغرب وآراء الغرب بواسطة هذه الجرائد التركيّة التي كانت تصل حلب وغيرها، جهراً حيناً وسرّاً حيناً آخر. وهنا بدأ هذا الشاب العبقري يعاني الأزْمات الفكريّة التي رافقته طول حياته. فقد أدرك معنى الحريّة في زمن كان عبد الحميد فيه سلطان تركية والأمبراطورية (١٨٧٦ - ١٩٠٩)، ورأى ما يعانيه أبناءُ بلاده وقومه. فرغب في التعبير عمّا يخالجه عن طريق الكتابة والتحرير. فحرّر في جريدة «فُرات» الرسمية ثم انشأ جريدةً خاصّة دامت حياتها خمسة عشر عدداً. وانتقل الى الوظائف الرسميّة، بطلب من أولي الأمر، وجرّب الكثير منها. وبذل جهده في سبيل الأصلاح. وعرف

من قيامه بهذه الوظائف مدى الفساد الذي تعانيه الدولة والخلل المسيطر عليها. وانتقد وصرخ، وحوكم وسجن، ولكن لم يثنه عن ارائه شيء. واخيراً رأى ان يرحل عن حلب فانتقل الى القاهرة، حيث قضى السنتين الاخيرتين من عمره. وقد زار خلالهما الأقطار العربية والاسلامية الشرقيّة. وفي القاهرة كتب في الصّحف ونشر كتبه.

لمحمد كرد علي وصف لشخصيّة الكواكبي جاء فيه:

«كان الكواكبي يقول الحقّ ولو على نفسه، وقد سيم من ضروب التنكيل ألوانا فصبر على ما أصابه. ونحن عندما نستعرض حياته نجد أنه كان يدرك مشاكل بني قومه وعصره.

«فهو سياسي، محنّك مع الساسة، وعمرانيّ اجتماعيّ مع علماء العمران، وعالم دينيّ مع علماء الدّين، وتاجر مع التجّار، وزارع مع الزرّاع، وصانع مع الصّناع، وعامل مع العمال، وكبير مع الكبراء، بحيث كان الناظر اليه لأول وهلة يقرأ في جبهته أمارات العقل والخبرة الطويلة والعلم الوافر».

للكواكبي آثار قلمية متعددة، ولكن الرجل معروف بكتابين اولهما **طبائع الاستبداد** وثانيهما **ام القرى**. ويبدو أن الكتابين قد وضعا، ولو بشكل اولي، وهو بعد في حلب. فلم يكد يهبط القاهرة حتى أخذ بنشر موادّهما في «المؤيد» و «المنار»، باسم مستعار، ثم نشرا مستقلين فيما بعد.

وطبائع الاستبداد يقول عنه مؤلفه:

«نشرتُ في بعض الصّحف الغراء أبحاثاً علميةً سياسيةً في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. منها ما درستهُ ومنها ما اقتبستهُ غيرَ قاصدٍ بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصّصة. إنما أردّت بذلك تنبيه

الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنّهم هم المتسبّبون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار ولا على الأقدار، وعسى الذين فيهم رمق من الحياة يستدركون شأنهم قبل الممات. ثم كلّفني بعض الأعزاء جمع شمل تلك الأبحاث تعميماً للفائدة، فأضفت اليها بعض زيادات وحولتها الى هيئة هذاالكتاب».

وام القرى هو قصّة خياليّة لمؤتمر إسلامي فَرَض المؤلفُ انعقادَه في مكّة المكرّمة سنة ١٣١٦ للهجرة، وتداول فيه المجتمعون شؤونَ المسلمين وما يحتاجون للأصلاح. والمؤتمرون جاؤا من جميع انحاء العالم الاسلامي، فعرضوا لقضايا المسلمين عامة. وقد جعل الكواكبيّ من كتابه ضبطاً لجلسات هذا المؤتمر، وهي اثنتا عشرة جلسة، كانت الأخيرة فيها مخصّصة لقانون الجمعيّة التي أنشأها هذا المؤتمر المتخيّل.

في هذا المؤتمر يقول الكواكبيّ موجّهاً كلامه إلى المسلمين عامّة

غيّرتُموا يا حيارى مَا بأنفُسِكُم فغيّر الله عَنْكُم سابغَ النّعم

الله لا يهلك القُرى إذا كفرت وأَهلُها مصلحون في شُئونِهِم

تركُ التآمرِ بالمعروفِ أورَثكُم ما حاقَ من نذر يا زلّة القدَم

وفي الكتابين اراء تدل على فهم لطبيعة المجتمع عميق، وادراك لعلاجه. يقول بطرس غالي عن أم القرى

«هذا الكتاب في رأينا من طلائع المؤلّفات السياسيّة التي نبعت في الشّرق وجمعت بين خصائص الفكر الغربيّ وخصائص الفكر الشرقيّ. فقد اقترح لأنهاض البلاد الأسلامية، وتخليصها من الفتور إقامة تنظيم على قواعد ومبادىء غربيّة: منها ضرورة وجود هيئات عاملة ومكاتب إدارية، وميزانية مالية، وقواعد للانتخاب والتصويت ونحو ذلك مما تقوم عليه، وتأخذ به تنظيمات الغرب. ولكنّه في النّظرة الى الدّين،

وإلى ضرورة توافر صفات خلقيّة معيّنة في الاعضاء نجده شرقيّاً».

وقد كتب عبد الرحمن الكواكبي آراءه بأسلوب واضح. فعندما يعالج واجبات الحكومة بعدما ينعى على أيّ حكومة استبدادَها، يقول

«الحكومات المنتظمة هي التي تتولّى ملاحظة تربية الأُمّة من حين تكون في ظهور الآباء. وذلك بأن تسنّ قوانين الزواج، ثم تعتني بوجود القابلات والملقحين والأطباء. ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء، ثم المكاتب والمدارس للتّعليم من الابتدائي الجبري إلى أعلى المراتب. ثم تسهّل الاجتماعات وتمّهد المراسح، وتحمى المنتديات، وتجمع المكتبات والآثار، وتقيم النصب المذكّرات، وتضع القوانين المحافظة على الآداب والحقوق، وتسهر على حفظ العادات القوميّة، وإنماء الأحساسات العالية، وتقوّى الآمال، وتيّسر الأعمال، وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً، إلى أن تقوم باحتفالات جنائز ذوي الفضل على الأمّة. وهكذا الأمّة تحرص على أن يعيش ابنها راضياً بنصيبه من حياته، لا يفتكر قطّ كيف تكون بعده حالة صبية ضعاف يتركهم وراءه، بل يموت مطمئناً راضياً، آخر دعائه: «فلتحي الأمة». ومما يأخذه الكواكبي على المسلمين فتورهم ويفسّر ذلك بأنّه تغليب للجبريّة في حياتهم. وهو يفسّر ذلك بقوله

«اني أرى أن منشأ هذا الفتور هو بعض القواعد الاعتقاديّة والأخلاقية مثل عقيدة الجبر التي من بعد كل تعديل فيها جعلت الأمة جبريّةً باطناً قدريّة ظاهراً. ومثل الحثّ على الزهد في الدنيا والقناعة باليسير والكفاف من الرزْق وأماتة المطالب النفسيّة كحب المجد والريّاسة والتباعد عن الزّينة والمفاخر والأقدام على عظائم الأمور، وكالترغيب في أن يعيش المسلم كَمَيْتٍ قبل أن يموت. وكفى بهذه الأصول مفترات مخدّرات مثبّطات معطّلات لا يرتضيها عقل ولم

يأت بها شرع».

وللكواكبي حديث مستفيض عن منزلة المرأة في المجتمع وواجبات الأمّة نحوها، نقتطف منه العبارة التالية

«إن لانحلالِ اخلاقِنا سبباً مهمّاً آخرَ أيضاً يتعلّق بالنّساء. وهو تركهنّ جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافُنا، حيث كان يوجد في نسائنا كأمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ التي أخذنا عنها نصفَ علومِ ديننا، وكمئات من الصحابيّات والتابعيّات راويات الحديث، والمتفقّهات. فضلا عن ألوف من العالمات والشاعرات اللاتي في وجودهنّ في العهد الأوّل بدون إنكار حجّةٌ دامغةٌ ترغم أنف غيرة الذين يزعمون أنّ جهل النّساء أحفظُ لعفتهنّ. هذا فضلا عن أنّه لا يقوم لهم برهانٌ على ما يتوهّمون، حتّى يصحّ الحكم بأنّ العلم يدعو للفجور، وأنّ الجهل يدعو للعفّة. نعم، ربّما كانت العالمةُ أقدرَ على الفجور من الجاهلة. ولكنّ الجاهلةَ أجسرُ عليه من العالمة. ثم إنّ ضررَ جهل النساء وسوءَ تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غني عن البيان».

هذا هو الكواكبي الذي كان كوكباً أنار سماء بلادنا وترك فيها أثراً كبيراً. فما أكثر ما تعلّمناه منه.

الشيخ محمد عبدو

١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ / ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥

عاش الشيخ محمد عبده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فقد ولد سنة ١٨٤٩ وانتقل الى رحمة ربه سنة ١٩٠٥. وقضى حياته، الاّ سنوات النفي وهي نحو ست، في مصر. وأمّا سنوات نفيه فقد صرف أكثرها في بيروت وبعضها في باريس ولندن. ومعنى هذا كله أن محمد عبده كان يعيش في جوّ عَرَفَ الاراءَ الغربية والافكارَ الحديثة وتمتّع ببعض آثارِها. ومن ثمّ فما كان باستطاعته أن ينكرها أَو ينفر منها أو يبتعد عنها أو يهرب منها.

كانت شخصيّةُ محمد عبده نتيجة تفاعل كبيرٍ بين تعليم تقليدي تلقّاه في بيئته ثم في الأزهر، وتأثّرٍ بالسيد جمال الدين الأفغاني إبان إقامة هذا في مصر، وانفتاح على الفكر الغربي خاصة في الفلسفة والتشريع.

يصف الشيخ محمد عبده تعليمه أول حياته بقوله:

«تعلمت القراءة والكتابة في منزل والدي، ثم انتقلت إلى دار حافظ قرآن ... قرأت عليه وحدي جميع القرآن أول مرة، ثم أعدت القراءة حتى أتممت حفظه جميعه في مدة سنتين، أدركني في ثانيتهما صِبيّان

من أهل القرية .. جاءا من مكتب آخر ليقرءا القرآن عند هذا الحافظ، ظنّاً منهما أن نجاحي في حفظ القرآن كان من أثر اهتمام الحافظ. بعد ذلك حملني والدي الى طنطا، حيث كان أخٌ لأمّي، الشيخ مجاهد رحمه الله، لأجود القرآن في المسجد الأحمدي لشهرة قرّائه بفنون التجويد. وكان ذلك في سنة ١٢٧٩ الهجرية.

«وفي سنة مائتين واحدى وثمانين الهجرية، جلست في دروس العلم، وبدأت بتلقي شرح الكفراوي على الاجرومية في المسجد الأحمدي بطنطا، وقضيت سنة ونصفاً لا أفهم شيئاً لرداءة طريقة التعليم. فأنّ المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهيّة لا نفهمها، ولا عناية لهم بتفهيم معانيها لمن لم يعرفها. فأدركني اليأسُ من النجاح وهربت من الدروس، واختفيت عند اخوالي مدة ثلاثة أشهر، ثم عثر علي أخي فأخذني إلى المسجد الأحمدي، وأراد إكراهي على طلب العلم، فأبيت».

ولكنّ محمد عبده عاد إلى طلب العلم بتأثير أحد اخواله الشيخ درويش، وانتقل من المسجد الأحمدي إلى الأزهر ونال شهادة العالمية منه.

والمناصب التي شغلها مترجَمُنا الكبير متعدّدة منوّعة فمن العمل في تحرير الوقائع المصريّة الى التدريس في دار العلوم وفي مدارس بيروت الخاصّة والرسميّة الى القضاء الى عضوية مجلس شورى القوانين إلى إفتاء الديار المصريّة. والمنصب الذي كان يحبه وحُرِمَ منه لأسباب متعدّدة هو مشيخة الأزهر.

في هذه المناصب والوظائف والاعمال كان الشيخ محمد عبده يهدف إلى أمور ثلاثة تحدّث عنها هو بنفسه قائلا:

«وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين ـ الأوّل تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدّين على طريقة سلف الأمّة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لتردّ من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه لتتم حكمةُ اللهِ في حفظِ نظامِ العالمِ الانساني، وأنه على هذا الوجه يعدّ صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً الى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس واصلاح العمل ... كل هذا أعدُّه امرا واحداً، وقد خالفتُ في الدعوةِ اليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركّب منهما جسم الأمة .. طلابِ علومِ الدين ومن على شاكلتهم، وطلابِ فنونِ هذا العصرِ ومن هو في ناحيتهم.

«أما الأمر الثاني فهو إصلاح أساليب اللغة العربيّة في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسميّة بينِ دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد على الكافّة مُنْشَأً أو مترجما من لغات أخرى أو في المراسلات بين الناس». أما الأمرُ الثالثُ فهو امرٌ صَرَفَ فيه الكثيرَ من الجَهدِ وبدا واضحا في المقالات التي كتبها. وقد قال عنه:

«وهناك أمر آخر كنتُ من دعاتِه والناسُ جميعاً في عمَى عنه. ولكنه الركنُ الذي تقوم عليه حياتُهم الاجتماعيّة. وما أصابهم الوهنُ والضعفُ والذلّ الا بخلوّ مجتمعهم منه. وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حقّ الطاعة على الشّعب، وما للشّعب من حقّ العدالةِ على الحكومة. نعم كنت فيمن دعا الأمّةَ المصريّةَ إلى معرفةِ حقّها على حاكمها. وهي لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدّة تزيد على عشرين قرناً. دعوناها الى الاعتقادِ بأنّ الحاكمَ، وان وجبت طاعتُه، هو من البشر الذّين يخطئون وتغلبُهم شهواتُهم، وأنه لا يردّه عن خطئه،

ولا يقفُ طغيانَ شهوته، إلا نصحُ الأمّة له بالقول والفعل. جهرنا بهذا القول والاستبدادُ في عنفوانه، والظّلم قابضٌ على صولجانه، ويدُ الظالم من حديدٍ، والناسُ كلهم عبيدٌ له أيُّ عبيد».

ومحمد عبده بحكم منصبه كان يفتي كثيراً، وما أكثر ما غَضِب عليه المتنطعون الجامدون. وقد استفتي مرة في الاستعانة بالاجانب فكان من فتواه.

«قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغيرِ المؤمنين، وغير الصالحين، على ما فيه خيرٌ ومنفعةٌ للمسلمين، وأنّ الذين يعمدون إلى هذه الإستعانة لجمع كلمةِ المسلمين وتربيةِ أيتامِهم وما فيه خيرٌ لهم لم يفعلوا إلاّ ما اقتضته الأسوةُ الحسنةُ بالنبي ﷺ وأصحابِه، وأنّ من كفّرهم أو فسّقهم فهو بين الأمرين: إما كافر أو فاسق. فعلى دعاة الخير أن يجدّوا في دعوتهم، وأن يمضوا على طريقتهم ولا يُحْزِنُهم شتمُ الشاتمين. ولا يُغيظُهم لومُ اللائمين، فالله كفيلٌ لهم بالنصر اذا اعتصموا بالحق والصبر».

وللشيخ محمد عبده تفسير للقرآن الكريم، بدأه ولم يتمه وسار فيه بعده السيد رشيد رضا، وسُمّي تفسيرَ المنار. وهذا التفسير كان يقوم به تدريسا قبل أن يبدأ بوضعه مؤلفاً. وقد قال عنه الأستاذ أحمد أمين.

«وهو في تفسيره يحاول التوفيق بين الأسلام ونظريات المدنية الحديثة، ويتّبع طرقاً من التأويل للتوفيق بين الدين ونظريات العلم.

«اكبر قيمة له في تفسيره أنه كان يحيي العواطف، ويحرّك المشاعر، اكثرَ مما يستقصي بحثَ المسائل العلميّة، فهو يتّجهُ إلى القلب اكثر مما يتّجه الى العلم والعقل، متأثّراً في ذلك بطبيعة الدين نفسه. أفادته سعةُ اطلاعِه على الفلسفة الأسلاميّة ثم اتصالُه بالثقافة الغربيّة، وقراءتُه بعض

أصولها، ورحلاتُه إلى أوروبة، وملابستُه لحياتها، ومقابلتُه لبعض فلاسفتها، وسماعه بعض محاضرتها، أن ينظر إلى حال المسلمين نظرةَ اشفاقٍ في عقيدتهم وأعمالِهم، فيبثّ كلّ ما يرى من إصلاح حول تفسير آيات القرآن».

وقد عمل عبده في الحقل السياسي، وتأرجحت أعماله بعض الشيء، لكن أبقى آثاره كان في مجلس الشورى الذي عيّن له سنة ١٨٩٩. وقد أوضح لنا زميلُه في المجلس حسن عاصم الدّور الذي قام به الشيخ محمد عبده بقوله:

«لقد عين الشيخ محمد عبده سنة ١٨٩٩، وكان بين أهل الحلّ والعقد في الحكومة وبين رجال مجلس الشورى شيء أشبه بالخلاف في الرأي، أدّى الى أن الحكومة نفّذت كثيرا من المشروعات التي كان المجلس يرى الخير للأمّة في عدم العمل بها، وصرفت النظر عن كلّ أوجهِ التعديل في المشروعات التي كان يرى أنّ الصلاحَ والنفعَ للأمّة في تعديلها. فلما جاء الأستاذ إلى المجلس ونظر في الأمر نظرة الحكيم البصير، وعرف أنّ ليس هناك ما يدعو إلى هذا الانفراج، وأنّما هو سوء التفاهم باعدَ ما بين المشارب على تقاربها، سعى رحمه الله في أن يزيلَ أسبابَ هذا الخلاف. فكان له ما اراد، وعرفت الحكومة أن المجلسَ إنّما يطلب ما فيه سعادةُ الأمّة، ويبتغي الخيرَ لها، وأن ليس له غرضٌ في مصادمة آراء الحكومة ومطالبها ما دامت تتفّق مع مقصده. وعلم المجلسُ أيضاً أن الحكومةَ لا تقصد الى شيء وراء ما يقصده لمصلحة البلاد. وبذلك اتّفقت الكلمة في الغالب، ولم يعد بين الهيئة الحاكمة والهيئة النيابيّة من الخلاف ما يتعسّر حله».

لم ينجح الشيخ في إصلاح الازهر، ولكن الخطط التي وضعها هي التي اتبعت بعد وفاته بسنوات للنهوض بالأزهر.

والشيخ محمد عبده لم يكن يدعو الى الأصلاح نظريًا عن طريق التأليف او الخطب والمقالات فقط، بل كان يحاول دائماً ان يحوّل إصلاحه إلى عملٍ وينغمس في الحياة الواقعيّة ليتمكن من تنفيذ برامجه. وكان يأخذ الامور بالرويّة ويترفّع عن ايذاء الناس مهما آذوه. حتى أنّ صفيةَ الافغاني قال فيه يوماً اي ملاك انت!

الشيخ ابراهيم اليازجي
١٨٤٧ — ١٩٠٦

في سنة ١٨٨٣ علّقت على جدران البيوت في بيروت قصيدة غفلا من التوقيع قرأ الناس فيها الأبيات التالية:

تنبّهوا واستفيقوا أيّها العربُ فقد طَمى الخطبُ حتى غاصتِ الركبُ

فيمَ التعلّلُ بالآمالِ تَخدعُكُم وأنتُمُ بينَ راحاتِ القنا سلبُ

الله أكبرُ ما هذا المنامُ فقدْ شكاكم المهدُ واشتاقتْكم التربُ

كَمْ تُظلمونَ ولَستم تَشتكون، وكَمْ تُستَغضبونَ، فلا يَبدو لَكُمْ غَضبُ

أَلِفتمُ الهونَ حتى صارَ عندكم طبعاً، وبعضُ طباعِ المرءِ مكتسبُ

وفارَقتكم ،لطولِ الذلِّ، نخوتُكم فليس يُؤلمكم خَسفٌ ولا عَطَبُ

لله صبرُكم، لو أن صبرَكم، في مُلتقى الخَيلِ حينَ الخيلُ تُضطرب

فشمروا وانهضُوا للأمرِ وابتدروا من دَهرِكم فرصةً ضَنَّت بها الحِقَبُ

خلّوا التعصّب عنكم واستووا عُصبا، على الوئام لدفعِ الظلمِ تَعتَصِبُ

بالله يا قومَنا هُبّوا لشأنِكم فكَمْ تُناديكمُ الأشعار والخُطبُ

واثرت القصيدة في القراء، واثارت منهم الهمم، لانها عبّرت عن مشاعرهم. وقامت قيامة الوالي في بيروت، ونشر جلاوزته لمعرفة

صاحبها، ولكنه لم يوفق. اما تاريخ الادب فيقول ان صاحب القصيدة هو الشيخ ابراهيم اليازجي، المولود في بيروت سنة ١٨٤٧، وهو ابن اليازجي الكبير، الشيخ ناصيف. وعلى هذا الوالد تعلم الابن امثولاته الاولى.

يقول المرحوم مارون عبود عن نشأة الشيخ ابراهيم العلميّة:

«هو احدُ جنود تلك الكتيبةِ المناضلةِ تحت علم الضّاد في عصارى القرن التّاسع عشر خاضَ المعمعةَ مع قائدِها المغوار فارس ميدان الفصحى المستولي على الأمَد، فاكسبه الشّوطُ، وان لم يجلّ فيه، شهرة احلته المحلّ الأرفع بعدما مضى اولئك الجهابذة. وعاش هو بعدهم ليتوغّل في المسلكِ الوعر الذي شقّوه ومهّدوه.

«فالشّدياق والأسير والأحدب واليازجي الأب كانوا ابطال تلك الساحة، يصولون ويجولون حتى طلع ابراهيم فكان صنوَ ابيه في الانشاء، ولكنه فاقه علما وتدقيقا باسرار اللغة. نزل الى الميدان، بعد موت والده، وهو ثِنيانٌ رَخْصٌ فدافع عنه في تلك الهوة التي أثارَها كبش الكتيبة العاسي والجواد القارح احمد فارس الشدياق.

«فاليازجي كاتبٌ عالمٌ صنع نفسَه يوم لم تكن طرقُ التعليم معّدة. جاور اباه واخذ من علمه ما حضر، ثم تعمق فاكتسب برغبته وجدّه لغات اجنبية وادابا وعلوما حتى برز بين علماء الهيئة - الفلك - وتطاول الى مناقشة العلامة فلامريون الفرنسي إمام ذلك العلم، فسُمِعَ صوتُه وأُهدى اليه ملك اسوج ونروج نوط العلوم والفنون».

الى هنا اوصل الجِدُّ والكَدُّ الشيخَ ابراهيم اليازجي، الذي لم يعل رأسه سقف مدرسة. كان معوّلا على نفسه معتمدا عليها فخلقت منه تلك الثقة المقرونة بذكاء حاد رجلا وقف حارسا امينا على باب لغة

العرب زهاء ربع قرن.

عمل الشيخ ابراهيم معلما في الحكمة والبطريركية وحرر في الجنان والطبيب في بيروت، وانشأ الضياء لما رحل الى القاهرة سنة ١٨٩٨، مقتفيا اثر صروف ونمر وزيدان. وانصرف الى هذه المجلة حتى وفاته سنة ١٩٠٦ فماتت بموته. ولعلّ اكبرَ اثر ادبي للشيخ ابراهيم اليازجي هو تنقيحه للترجمةِ اليسوعيّة للكتاب المقدّس، فأظهرها في حلّة قشيبة انيقة. والاثر الثاني هو شرحه لديوان المتنبي، الذي نَسَبَه الى ابيه، لأنّ الوالدَ كان قد بدأ العمل فيه وله ايضاً **نجعةُ الرائد في المترادف والمتوارد.**

والسؤال الذي يخطر على البال هو: ما هو الاثر الذي تركه الشيخ ابراهيم اليازجي في النهضة الحديثة:

يجيبنا على ذلك بستاني آخر، هو فؤاد افرام، بقوله:

«واما اليازجيّ اللغويّ فقد كان واحدا من اولئك اللبنانيين الذّين أدركوا، متأثرين بجرمانوس فرحات اللغوي، ان الحرفَ يُميت، واما الروحُ فيُحيي؛ وأنّ اللّغةَ واسطةٌ للتعبير لا غايةٌ للتبحّر. وأنّه مهما سهلت الواسطة ومَرِنت الأداة، تجلّى الفكر وبرز في اروع صفاته. ولعلَّ اليازجي كان أبعدَهم مدى في قدر هذه الحقيقة، على تبحّر في اللغة وتعمّقٍ في أصول اشتقاقها، فسَهُلَ عليه ان يمهرَ النهضةَ العصريّةَ بأداةٍ صحيحة مَرِنة، لها من التقليد روعةُ القدم، ومن الابتكارِ قَشَابةُ الحدوثِ؛ اداةٍ كانت تكون كافية، لو اخذ الغُيُرُ على هذه اللّغة بالطّريق الي سنّها اليازجي فقربوا التعبير من مجالي الحياة».

واليازجيّ نفسهُ أوضح موقفه من اللّغة العربيّة بأنّ ما يبدو فيها ضعفاً ليس وارداً على اللّغة من هَرَمٍ أدركها، فقعد بها عن مجاراة

الأحوال العصريّة، وأناخَ بها في ساقَةِ الألسنة الحاليّة. فأنّ معنى الهرم في اللغة أن يحدث عند المتكلمين بها معانٍ قد خلت ألفاظُها عنها، ثم تضيق أوضاعها عن احداث ألفاظ تُؤدّي بها تلك المعاني، فيطرأ على اللغة النقص، حينا بعد حين، الى أن تعجز عن أداء أغراض أهلها، ولا تبقى صالحة للاستعمال. وحينئذ فلا يبقى الاّ ان يلقى حبلُها على غاربها، أو يستعان بغيرها على سدِّ ما عرض فيها من الخلل، بما يغيّر من ديباجتها، وينكّر أسلوب وضعها، حتى تتبدّل هيئاتها على الزمن، وتصير على الجملة، لغة أخرى.

ويوضح هذا بقوله:

«وليسَ بمُنْكَرٍ أنّ ما وصفناه من هذه الحال يشبه في بادي الرأي ما نشاهده من حال لغتنا اليوم، وما لم نزل ننعاه عليها، منذ حين، من تقصيرها عن الوفاء بمطالبنا العصريّة؛ إلاّ أن ذلك اذا استقريتَ أوجهَه وأسبابَه، وسبرت غورَ اللغة في نفيسها، وقستَ مبلغ استعدادِها، علمت أنّه ليس منها في شيء، وأيقنت أنّها لا تزال في رَيعان شبابها وطور ترعرها، وأنّ فيها بقيةً صالحةً لأن تجاري أوسع اللغات وأكثرها مادّة. ولكن ما أدركها من ذلك وارد من قبل الأمّة، وتخلّفها في حلبة الحضارة والمدنية. اذ اللغة بأهلها: تشبّ بشبابهم وتهرَم بهرمهم، وانما هي عبارة عمّا يتداولونه بينهم، لا تعدو ألسنتُهم ما في خواطرهم، ولا تمثّل ألفاظُهم إلاّ صور ما في أذهانهم».

وللشيخ ابراهيم اليازجي فضل على حروف الطباعة العربية. فهو الذي وضع أمّهاتِ الحروف الجديدة، التي صنعها معملُ سركيس في بيروت، والتي انتشرت في المطابع العربيّة في مصر ولبنان وسورية وفلسطين. وقد قال الدكتور شبلي شميل بأن هذه الخدمة من اجل ما قام به الشيخ ابراهيم اليازجي.

وكان الرجل على جانب عال من الخلق الكريم. ونحسب ان قول شاعر القطرين خليل مطران فيه موفيه حقه. فقد قال في ذلك.

«راعني الشيخُ بكمال سيرتِه ورجاحةِ عقلِه وسعةِ معارفِهِ وإحاطةِ خبرته بالناس، فلزمتُه لزومَ المتأدّب والمريد زمناً طويلاً، ولا أبالغ بقولي إنّه إذا كان الأنسان في ظاهره وباطنه لا يخلو من العيوب، فقد كان الشيخ من أقلِّ الناس عيوباً. بل أقول ولا أبالي عاقبةَ التصريح على سمعته، إنّ كلَّ ما تمنيّت على الله أن يزيدَه في مناقبه ومحامده خلة العفو. فقد كان منتقما لشرفه وشرف بيته، ينتقم مدافعا لا مبادئا. واذا ضرب ضرب بتُؤَدة وتبصّر، ناظرا الى المقاتل، وقلّما تصدّى لخصم الا تركه صريعا جريحا جَزِحا مشفيا. على أنه لم يَنْبَرِ لأحد الا عن عَدل وحق. وانّ للشيخ مذهباً عامّاً في الشعر والنثر وسائر ما يتولاّه وهو مذهب الأتقان: لا يخلق جديداً ولكنّه يتقن ما يصنعه الى حدّ أنت تعزوه اليه وتعرفه بطباعه. فلم ينظم مرتجلا ولم يكتب الا محتفلا، وكان التحقيقُ فيه حلّةً لم تبلغ من باحث أو عالم مبلغها منه».

ولليازجي نظرات في شؤون العلم والحياة حرية بالاهتمام. فهو يرى أن الرّزءَ

«كلُّ الرزء هو فيما ابتليت به هذه الأمّة من الخُمول والقُعود في الحياة الفكريّة، وما توالى عليها من التدابُرِ والشّقاق، وتعاورها من تسلّط يد الأجنبيّ دهراً بعد دهر، حتى اضمحل العلم فيها على التوالي، ولم يبق منذ مئات من السنين ما يذكر الا علوم الدين، قصرت عليها الهمم، ووقفت عندها المدارك، وتميزت بها حلقات الدروس. ثم اندرس الدينُ كغيره إلاّ عند الخاصّة، وقليل ما هم، فلم يبقَ الا التعصّب يزداد عصرا بعد عصر وسنة بعد سنة. فكأن تلك العلوم كلها تقمّصت الدّين لباساً، ثم استحال الدينُ الى تعصّب يقوى

كلّما ضعفت مدارك أهله، ويتأصّل في القلوب كلما خلت من العلم، فهو اليوم مجموع علوم الدنيا والآخرة والخلف من التلف من تلك العلوم بأسرها».

محمّد بن عثمان الحشائشي التونسي
(١٢٧١ ـ ١٣٣٠هـ/ ١٨٥٥ ـ ١٩١٢م)

ولد محمد بن عثمان الحشائشي في ٢٦ رمضان المبارك سنة ١٢٧١ للهجرة وفق ١٢ حزيران / يونيو سنة ١٨٥٥ للميلاد، في مدينة تونس. هذا هو المرجع في مكان ولادته، وان كان مؤلف كتاب علماء بنزرت يجعل هذه المدينة مسقط رأس الحشائشي. وكان والده عثمان من الأشراف ومن شيوخ الزيتونة. فكان من الطبيعي ان يوفّر الشيخ الزيتوني لابنه ما يمكّنه من حفظ القرآن الكريم والاطلاع على نواح من المعرفة تؤهله لان ينضم الى طلاب جامع الزيتونة في الوقت المناسب.

في السنة ١٨٤٠ انشأ حاكم تونس احمد باي المكتب العسكري في باردو. في هذا المكتب عمل نفر من العلماء الاجانب كانوا يعلمون طلابه موضوعات الرياضيات والهندسة والجغرافية والعلوم العسكرية. وفي سنة ١٨٥٧ نشر عهد الامان في تونس، وهو ما يصح ان يسمى اول دستور في العالم العربي، بقصد تنظيم العلاقة بين الحاكم والرعية وتبيان حقوق المواطنين. وفي سنة ١٨٧٦ افتتحت المدرسة الصادقية التي كانت اول مدرسة حديثة في تونس، وحداثتها كانت تقوم على

تعليم العلوم الحديثة واللغة الاجنبية.

تتلمذ محمد بن عثمان على نفر من كبار المصلحين من الزيتونيين، كان بينهم سالم بو حاجب ومحمود بن الخوجة ومحمد بيرم وعمر بن الشيخ واحمد الورتناني (وكانت صلته بهذا الاخير وثيقة جداً)، وعاش شبابه في الجو الذي وصفنا. وزار باريس سنة ١٩٠٠ وحضر معرضها ووصفه في كراسة وصفاً مفصلا مفيداً.

كان محمد بن عثمان في العقد الثالث من عمره لما استولت فرنسة على تونس (١٨٨١). «ورغم حوالك الوضع السياسي وتسلط السيطرة الاستعماريّة، كانت حلقات الدراسة الزيتونيّة كُوّات ومنافذ تنبثق منها انوار المعرفة، ويدوي في جنباتها صدى التفكير الاسلامي» (علي مصطفى المصراتي). ويمكن القول زيادة على ذلك ان الصحافة التونسية كانت قد اخذت نفسها في نقل الكثير من الآثار الفرنسية الى القارىء العربي في البلاد.

وبعد ان نال محمد بن عثمان شهادة التطويع من الزيتونة عمل في التدريس فيه. الا انه عني بالأدب وعالج نواحي متعددة منه. وظل ادب الرحلة عنده اجمل ما كتب.

وقد اخرج علي مصطفى المصراتي ان الحشائشي كان من جيل الادباء المرحين ذوي المزاج الدعابي والفكاهة الطريفة وانه كان يكتب شعرا ونثرا في الصحف المحلية. وقد ذكر له ستة كتب هي **جلاء الكرب عن طرابلس الغرب** (وهي هذه الرحلة التي نتحدّث عنها هنا) و **رحلة الشتاء** (الى بعض اصقاع تونس) **ووصف معرض باريس** الذي زاره سنة ١٩٠٠، وكتاب في العادات والتقاليد (وهو لا يزال مخطوطا) وكتاب الرحلة الصحراوية (؟) وديوان شعر.

وقد توفي المؤلف في ٣ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٣٠ للهجرة (١٩١٢م).

والكتاب الذي بين ايدينا له اسمان اولهما **جلاء الكرب عن طرابلس الغرب** والثاني **النفحات المسكية في اخبار المملكة الطرابلسية**. وكثيرا ما كان القدامى يتخذون لمؤلفاتهم اسمين للمؤلّف الواحد. وكان محمد بن عثمان الحشائشي كثير التقليد للقدامى.

وقد قام الحشائشي برحلته الى ليبيا سنة ١٣١٢ للهجرة و ١٨٩٥ للميلاد. ويعتقد المصراتي ان رحلته لم تتجاوز العام الواحد زمنا.

ونحن في هذا المقال عن الرحلة نعتمد على الطبعة التي حققها ونشرها علي مصطفى المصراتي سنة ١٩٦٥ (بيروت، دار لبنان)، وقد اسدى بذلك فضلا كبيرا الى المهتمين بتاريخ ليبيا الحديث.

فاذا اخذنا هذه الرحلة وجدنا انها تحتوي على المواضيع التالية:

١- تاريخ لطرابلس من الفتح الأسلامي الى ايام المؤلف (ص ٣٢ - ٦٦) اخذه عن المؤرخين مثل ابن خلدون وابن دينار او عن الجغرافيين مثل الأدريسي او عن رحالين سابقين مثل العبدري (القرن السابع هـ) والتجاني (مطلع القرن الثامن هـ) او العياشي(القرن الحادي عشر هـ) او الناصري (القرن الثاني عشر هـ) او محمد بيرم (القرن الثالث عشر هـ). والحشائشي، على طريقة القدامى، يذكر اما المؤلّف او الكتاب لكن قلما يجمع بين الاثنين، ولا يعطينا، بطبيعة الحال، اشارة للصفحة او ما الى ذلك. وقد حقق المصراتي اسماء المؤلفين واسماء الكتب ونسب الثانية الى الأولى، وبذلك يسر للمطّلع السبيل للوصول الى النبع، وان لم يذكر الصفحات الا قليلا.

٢- ثمة اشارة الى مسراطة وتاريخها (ص ١٠٤ - ١٠٧) منقولة

عن ابن زروق.

٣- لمناسبة تحدثه عن السنوسية تعرض الى الطرق الصوفية الرئيسية في ليبيا (السنوسية ١٤٣ ـ ١٨٥ والسلامية ص ١٨٦ والمدنية ص ١٨٧).

٤- وكتب اوصافاً لمدن ونواح ليبية كثيرة، ومن هذه الاوصاف سنختار القسم الاكبر من كتابة الحشائشي.

٥- في صفحات ٢١٢ ـ ٢٢٣ يضع بين ايدينا ملاحظات عن الحرب بين ايطالية وتركية. وهذا كان اضافة منه فيما بعد. ذلك بان كتاب الحشائشي اي رحلته كان قد وضع قبل ذلك (١٨٩٥؟). ولعلّ المؤلف ظل يعيد النظر في بعض اجزائه اذ كان محتفظاً به مخطوطاً. فلما وقعت الحرب (سنة ١٩١١) وقبل ان ينتقل الى رحمة الله (١٩١٢) دوّن ملاحظاته عن الحرب وقد اضيفت الى الطبعة العربية. اما الطبعة الفرنسية(مترجمة) من رحلة الحشائشي فقد طبعت كما وضعت اصلا.

واضاف الى هذه الاخبار التي دونها حديثا صحفيا ادلى بهم ادهم بك، وهو احد الضباط الاتراك في ليبيا في اثناء الحملة الايطالية على تلك الديار (١٩١٢)، اي قبل عقد الصلح بين تركية وايطالية. وهذا الحديث، على ما يقول الحشائشي، نقله عن جريدة الزهرة (التونسية) التي نقلته عن جريدة جون تورك (اي تركية الفتاة) الصادرة بتاريخ ١١/ ٤/ ١٩١٢.

٦- في خاتمة [illegible] قصيدة طويلة (ص ٢٣١ ـ ٢٣٥) هي على حد قول الحشائشي «ولنختم هذا الكتاب بما ستكون له منزلة عالية عند ذوي الالباب الا [illegible] الجليدة فلسفية توحيدية اصولية حربية

حماسية كشفت عن طبيعة الدهر والزمان واظهرت ما كان مركوزا في طبيعة بني الانسان».

٧- ويورد الحشائشي في كتابه شعرا له كما يستشهد بشعر الآخرين.

رحلة الحشائشي في ليبيا

تنقل الحشائشي في انحاء ليبيا فزار اكثر اجزائها: طرابلس وجهاتها وبنغازي والجبل الاخضر والجنوب وفزان وما اليها. ومعنى هذا انه عرف الساحل منها والجبل والصحراء والواحات. ومع ان الحشائشي دون شيئا من التاريخ السابق لاجزاء ليبيا، فليس في هذا الذي جاءنا به جديد. بل هو، فضلا عن ذلك قد تكون الرواية فيه ضعيفة. وهو يعتذر انه لم يعثر على كتب في تاريخ ليبيا. وهذا معناه ان الرجل لم يعرف عن مصادر التاريخ الليبي ما يكفي. وعلى كل فان الحشائشي يجب ان لا يحاسب على ذلك. اذ ان واقع الامر هو ان الذي دوّنه الحشائشيّ عن ليبيا نتيجةً لمشاهداته الشخصيّة هو ذاته أصبح مصدراً هاماً لنواح من التاريخ الليبي في تلك الفترة القصيرة. وهنا تكمن قيمة الرحلة. لكن بالاضافة الى هذا التقرير العام، فاننا عندما نحلل الرحلة ذاتها بالنسبة الى ليبيا، نجد فيها امورا خاصة. ولنجمل هذه بما يلي.

١- كان الحشائشي يتنقل في ليبيا للاطلاع على احوالها وحبا في الرحلة بالذات. فلم تكن ليبيا، بالنسبة له، على طريق الحج او العلم او التجارة. والذين اجتازوا ليبيا حجاجاً او طالبي علم، مثل ابن بطّوطة او العياشي او ابن ناصر، اضطروا، بحكم خط السير المؤلوف، ان يتوقفوا في اماكن معينة هي محطات للقوافل. ومن هنا كانت اخبارهم عن تلك الأماكن، واوصافهم لها، على ما فيها من الفائدة، مقصورة عليها. فان اوردوا شيئا عن مكان آخر كان عن طريق الرواية. لكن

الحشائشي تنقل سائحا رحالة ليتعرف على الأماكن ويعرّفها.

٢- عني الحشائشي بوصف الأماكن ابنية ومساجد واسوارا حيث كانت قائمة (ص ٦٨، ٦٩، ٩٦، ٩٨، ١٩٤ - ١٩٥ مثلا).

٣- اهتم الرجل بالناس - وما اكثر ما تجاهلهم الرحالون. مثل ذكره عن قاضي مرزق ٨١ - ٨٢، ونساء تلك المدينة ٨٤، واخلاق الطوارق (١١٨، ١٢٠ - ١٢٣، ١٣٨).

٤- اهتم بالفلاحة وبعض اساليب الفلاحين (مثلا ص ٦٩ و ٩٩).

٥- كان يعطي التفاصيل الواقية عن التجارة والأسواق والنقود وقيمتها مثلا (ص ٦٩ و ٨٢ و ٨٥ و ٩٣ و ١٠٨).

٦- عين بعض المسافات ص ١٨٨ - ١٩٠.

٧- ذكر امثلة عن غش التجار في أنواع من السلع(ص ٨٩).

وفي كل هذا الذي كان الحشائشي يلحظه ويدونه، والذي ضمه اخيرا الى كتابه، كان يسير مفتّح الذهن والعين، حريصا على ان لا يفلت منه شيء.

وليس من شك في ان الصفحات التي دونها الحشائشي عن السنوسية والجغبوب من اهم ما جاء في كتابه اذ ان هذه الصفحات تعطينا الكثير الكثير عن هذه الحركة الهامة.

ليس من الممكن ان نتابع الحشائشي في تنقله في ليبيا عبر كتابه. فهو ليس مذكرات يومية أو شهرية او اسبوعية. ولعلّ الرجل اكتفى اصلا بامور دونها لنفسه. فلمّا عاد وتحدّث عنها أعْجِب الناس بها، وطُلِبَ منه أنْ يضع هذا في كتاب، فلبّى طلبهم. وقد قال في ذلك

«اما بعد. فقد سألني بعض الأحبّاء والأصدقاء النّجباء الألبّاء، من

أهل العلم والأدب، أنْ أحَرِّر له كتابةً مفيدة فيما يتعلق بتاريخ طرابلس الغرب، علما منه أنني احسن صنع هذا المطلوب، حيث اشتهرت سياحتي في تلك المسالك والدروب، ومكثي بين تلك القبائل والشعوب. فبتّ أقدّم رجلا وأؤخّر أخرى، أتردّد في الأقدام والأحجام، لا أدري أيّهما أحرى. ولما وقع الألحاحُ في المسألة وتواردت عليّ في هذا الغرض عدّة أسئلة، استخرت الله في الموضوع، وطلبتُ منه فيضَ مددِه الرّبانيْ للاستعانة على المشروع، راغبا من ذوي الأحسان واهل الفضل والشأن غض الطرف عن الخطأ والنسيان. فاني أول معترف بقصور الباع، وعدم الاستطاعة والاطلاع».

وقد تبدّت مقدرة الحشائشي ومعرفته بشكل واضح في هذا الذي وضعه. أما المعرفة فهي التي تتعلق بمحاولته تلخيص تاريخ المنطقة من الأماكن التي عرفها. وأمّا المقدرة فانها ظاهرة في دقة ملاحظته واحاطته بالأمور المتنوّعة التي شاهدها. وحري بنا ان نضرب صفحا عن هفواته اللغوية الكثيرة. فنحن لو صححنا ذلك لبدت لنا رحلة الحشائشي شيئاً آخر.

محمّد روحي الخالدي

١٨٦٤ ـ ١٩١٣

لست أحسب أنّ ناصر الدّين الأسد تجاوز الحقيقة لما أطلق على محمّد روحي الخالدي، رائد البحث التاريخي الحديث في فلسطين، وذلك في الكتاب الذي تناول فيه هذه الشخصية الفذة والذي نشر في القاهرة سنة ١٩٧٠.

ولد محمد روحي الخالدي في القدس سنة ١٨٦٤، وتوفّي سنة ١٩١٣ في إستانبول، أي أنّ حياته لم تصل حتى نصف قرن تماماً. ومع ذلك فقد كانت حياة مليئة حافلة.

فمن حيث إعداده العلميّ، بدءاً من تعلمه الابتدائي وحتى انتهاء دراسته الجامعية، حضر روحي الخالديّ مدارس متنوّعة وفي أماكن مختلفة. فقد كان أبوه موظّفاً في الدولة العثمانية فكان الابن يرافق اباه حيثما يعيش ويعمل، هذا الى رغبات قويّة دفعت بالشابّ الى إستانبول أكثر من مرّة. ولكي لا نطيل على القارىء فانّنا نكتفي بالأشارة إلى أنّ تعليمه الابتدائي تمّ في القدس ونابلس. وتعليمه الثانويّ كان في بيروت، وتعلّمه الموضوعاتِ الأسلاميّة كالحديث والفقه والتّفسير تمّ في حلقات المسجد الأقصى في القدس. اما دراسته



المضايقة التي تعرض لها في استانبول، وخاصّة بعد ان زار السيد جمال الدين الافغاني في منزله. هناك دَرَسَ في السوربون ويبدو انه قضى في هذه الدراسة سنتين وبعض السنة. ولما تخرّج سنة ١٨٩٨ تنبّه له أولو الأمر في عاصمة الدولة العثمانية فعيّنوه قنصلا عاما للدولة في بوردو، وهو المنصب الذي شغله حتى سنة ١٩٠٨.

محمّد روحي الخالدي لم يكن ليقتنع بالدور المحدود المعيّن له في اي وقت. فهو لم يكن طالباً فقط في استانبول، ولم يكن طالباً فقط في باريس. فقد بدأ يكتب وهو في الاولى، لكن نشاطه الجانبي - كتابة ومحاضرات - كان ابرز وهو في الثانية.

ولعلّ ذلك كان أمراً طبيعيّاً، فجوّ باريس للبحث ارحب، وللكتابة أنسب، وللتفكير الحرّ أصلح من جو استانبول. فهو يجد نفسه يلقي محاضرةً باللغة العربية، لعلها الأولى من حيث حدوثها في باريس، سنة ١٨٩٦ بعنوان «الاسلام في هذه الايام». وفي السنة التالية (١٨٩٧) القى محاضرة ثانية بعنوان «المقدّمة في المسألة الشرقية». والمحاضرتان أُلقِيتا في دار الجمعيات العلمية بباريس.

ولما انتقل روحي الخالدي الى بوردو قنصلا عامّا اتّسع ميدان نشاطه. ففي الناحية الدبلوماسيّة، اذا جاز التعبير، أصبح عميد السلك القنصليّ في المدينة ورئيساً لجمعيّة القناصل. واشترك في سنة ١٩٠٧ في إقامة المعرض البحريّ العامّ في المدينة لمناسبة مرور مئة سنة على تسيير البواخر. لكن أهم من ذلك ما كتبه وهو في بوردو. فقد كان يزود مجلة «الهلال» في القاهرة بالمقالات التاريخية العلمية رغبة منه في نقل المعرفة والاراء الى القارىء العربي. ولم يكتف الخالدي بذلك بل لقد طَرَقَ سبلا جديدة وكتب في أمور عالجها كاتب عربيّ لأوّل مرّة مثل فكتور هوغو والأدب عند الافرنج والعرب، والكيمياء عند

العرب. وكان روحي الخالدي يوقع مقالاته باسم «المقدسي»، ذلك أن عمله الرسمي في الدولة يحول دونه والكتابة، ففضل أن يظلّ الأمر في طيّ الكتمان. ولم يفرج عن اسمه الا بعد اعلان الدستور (١٩٠٨).

وعندها، بهذه المناسبة، رجع روحي الخالدي الى القدس فانتخبه أهل المدينة المقّدسة نائبا عنهم في مجلس المبعوثان (مجلس النّواب العثماني) الى جانب سعيد الحسيني (من القدس ايضاً) وحافظ السعيد (يافا). وقد جُدِّد انتخابه ثانية وثالثة. وقد انتخب نائبا للرئيس في واحدة من الدورتين الاخيرتين.

كتب روحي الخالدي في موضوعات متعدّدة، لكن الخيط الغالب عليها، اذا جاز التعبير، هو الخيط التاريخي. وكتابات روحي الخالدي لها صفات خاصة مرتبطة بنفسيّة الرّجل وطبيعته وسجيّته. من هذه الصفات أن الكتابات مبنيّة على البحث الجديّ ومصبوبة في قالب منطقيّ؛ ومنها أن كتاباته تجمع بين الثقافة العربيّة الاسلاميّة الأصيلة، وبين الثقافة الاوروبية / الفرنسية كما فهمها من منابعها الأصليّة مباشرة. وهو أمر هام جدّاً بالنسبة إلى أيّام روحي الخالدي؛ ومنها أن كتاباته ـ والسياسيّة منها خاصّة ـ تثور على الاستبداد الذي يعزو الكاتب اليه كل التأخّر الذي أصاب بلادنا؛ ومنها أنّ كتاباته يجد المرءُ في تضاعيفها إشاراتٍ لطيفةً للمقابلة بين تصرّفنا وتصرّف الغربي في نظرته الى الشؤون العامّة؛ واخيرا تظلّ كتاباته، كما قلنا قبلاً، فيها «النكهة التاريخية»، لكنها نكهة انتجتها المعرفة والتجربة المصفيتان من حيث الحقيقة، والممترجتان بالنّظرة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والنفسيّة من حيث التفسير، وهذا كله مكتوب بأسلوب واضح، بحيث يصل الى القارىء بسهولةٍ ويسرٍ.

نود ان نقف بعض الوقت عند عدد محدد من مؤلّفات روحي

الخالدي، وليس بأمكاننا القيام بأكثر من ذلك. فقد وضع الدكتور ناصر الدين الأسد كتابا اسمه «محمد روحي الخالدي»، نشره معهد البحوث والدّراسات العربية (القاهرة، ١٩٧٠)، وقد رجعنا إليه في كتابة هذه العجالة، ومع ذلك فهو يعتذر عن اضطراره الى الاقتضاب. فنحن لا لوم علينا ولا تثريب إن نحن أضفنا الاختصار الى الاقتضاب.

والذي نود ان نتوقف عنده من اعمال روحي الخالدي هي الكتب التالية:

أولاً ـ «تاريخ علم الأدب عند الافرنج والعرب وفيكتور هوغو» ـ الذي ظهر كتاباً سنة ١٩٠٤ باسم المقدسي وتمّ في سنة ١٩١٢ وعليه اسم المؤلف. وأصل الكتاب كان مقالات عن فكتور هوغو ثم مقالات عن الادب عند الافرنج والعرب نشرت في مجلة «الهلال»؛ ثم جمعت هذه ونظّمت كتاباً، حُرِّر في بوردو سنة ١٩٠٢. وقد اثار الخالدي لأوّل مرة (على يد كاتب عربي) ما اقتبسه الافرنج من آدابنا وأساليبنا. وكان المؤلف أوّل من تطرّق الى ما يسمّى اليوم النقد الأدبيّ. ويرّجح الدكتور اسحاق موسى الحسيني أنّ الخالدي هو اول من استعمل «النقد الادبي» بهذا المعنى. وهناك أمورٌ أخرى أثارَها المؤلِّفُ في كتابه منها دعوة الأدباء العرب الى توسيع افاقهم من حيث دلالة كلمة الأدب بحيث تخرج عن دوائر القدامى الضيّقة؛ ومنها دعوتهم إلى وجوب الاطلاع على آداب الأمم الأخرى؛ ومنها دعوة هؤلاء الأدباء الى التقليل من المحسّنات البديعيّة والتكلّف والتّقليد.

ثانياً ـ «الانقلاب العثماني» ـ اصله مقالتان كتبهما الخالدي لمجلة الهلال بعد حدوث الانقلاب العثماني، وكان لا يزال قنصلا عاما في بوردو. ثم جمعت المقالتان ونشرتا كتاباً سنة ١٩٠٩ (عن دار الهلال في القاهرة) (ومن اللطيف ان نذكر بالمقابلة ان اديبا عالما عربياً آخر هو

سليمان البستاني نشر اثر حدوث الانقلاب العثماني كتاباً بعنوان «عبرة وذكرى» تحدث فيه عن الموضوع نفسه والأحوال ذاتها).
ويمكن اجمال الاراء الرئيسية في كتاب الخالدي الصغير هذا في القضايا التالية: معنى الانقلاب والتّفريق بين الانقلاب والثورة. ففي نظر الخالدي الانقلاب يؤدّي الى التغيير، والثورة قد تؤدّي الى التدمير، فالأوّل مستحب، والثانية مذمومة، والاستبداد هو أصل جميع العلل والمفاسد التي أحاقت بالدولة. «الفساد الذي كان مستشريا في قصر السلطنة العثمانية» واثره في الدولة والادارة والمجتمع. وقد جاء الانقلاب العثمانيّ لتبديل حال الفساد والاستبداد.

هذه صورة لمحمّد روحي الخالديّ لا تعدو أن الموجود منها هو خطوط رئيسية تظهر الأطار وتبيّن الملامح بعض الشيء. والذي أرجوه هو أن أكون قد وضعت الخطوط والملامح في أماكنها الصحيحة، أملا أن يأتي من يرسم الصورة الوافية لواحد من كبار الأعلام المحدثين.

أحمد بن الأمين الشنقيطي

(١٢٨٩ - ١٣٣١/ ١٨٧٢ - ١٩١٣)

شنقيطُ اليومَ مدينةٌ، وعلى الأصحِّ آثارُ مدينةٍ، في جمهوريّةِ موريتانيا الأسلاميّةِ، وتقع في أواسط الجزءِ الشرقيِّ من البلادِ. ولسنا ندري تماماً متى بدأتْ شنقيطُ تستقْطِبُ التجّارَ نحوَها، لكنْ مما لا شكَّ فيه أنها منذُ حوالَي السنةِ ١٣٠٠ للميلاد كانتْ مركزاً هامّاً للمتاجر التي كانت تُنْقَلُ من شمالِ إفريقية إلى السّودان الغربيّ.

كان سكّانُ تلكَ المناطقِ أصلاً من القبائلِ البَرْبَرِيَّةِ التي كانت صاحبةَ النفوذ هناك. وقد زادَ نفوذُها لما دَخَلَ الجملُ ديارَها، إذ وَجَدَتْ فيهِ الوسيلةَ الممتازةَ للاستفادةِ من تجارةِ الصحراءِ. ونحنُ نعرفُ أنه في القرن الخامسِ للهجرة أي الحادي عشر للميلاد، زَحَفَتْ قَبائلُ بني هِلالِ وبني سُلَيْم من مناطقِ مصر نحوَ المغربِ، واستقرت في رُبُوعِه. وقد أَخْرجَ أبو يوسف يعقوبُ المرينيُّ سلطانُ المغرب (٦٥٦ - ٦٨٥ هـ/ ١٢٥٨ - ١٢٨٦م) جماعة من القبائل الهلاليّة من بلادِه، فاتجهَتْ هذه القبائلُ جنوباً. هؤلاءِ هم بنُو مَعْقِل، الذين كانوا قِلَّةً في العَدَدِ، لكنّهم كانوا معروفينَ بالشّجاعةِ والشّهامةِ، فاستقرّوا في شمالِ موريتانيا الحاليّةِ، وانضمّ إليهمْ الكثيرونَ من السكّانِ الذين آثروا

حمايتِهم ورعايتِهم. وكان اكبرَ المعاقلةِ نفوذاً بنو حسّان، الذين نجدهم في القرن الخامسَ عشرَ الميلاديِّ أصحابَ الأمرِ في المِنطقةِ. وقد ازدادَتْ اعدادُهم بالتزواجِ من السّكانِ الأصليينّ.

كان الأسلامُ قد انتشرَ في الصحراءِ وفي السودانِ الغربيِّ نتيجةَ عملِ المرابطين وبسببِ المثالِ الذي كانَ التاجرُ المُسلِمُ من الشّمال الأفريقيّ ومن أماكنَ أخرى يضربُه للسودانيّ أو الصحراويّ. ولمّا كانَ انتشارُ الأسلامِ أصلاً بين الفئاتِ الرئاسيّةِ والثريّةِ، فقد اهتمَ هؤلاءِ بأداءِ فريضةِ الحجّ. وهذا الأمرُ قوّى الصِّلاتِ بينَ سكانِ تلك الأصقاعِ وبينَ المشرقِ العربيّ. وقد أصبح هذا الموكبُ من الحَجيجِ يسمّى، فيما بعدُ، مَوكبَ الحجّ الشنقيطيِّ بسبب غلبةِ المدينةِ على شؤونِهِ وتنظيمِهِ. وبالنسبةِ للمشرقِ العربيّ اصبحَ شنقيطُ هو الاسمُ الذي يُطْلَقُ على المِنطقةِ بأسرها.

وكان بنوُ حسّانٍ مسلمين بطبيعةِ الحال. ولعلّ اكبرَ أثرٍ لهم هو أنهم نَشَروا اللّغَةَ العربيّةَ في موريتانيا، وهي اللهجةُ المعروفةُ باسم الحسّانيّة، والتي يتكلّمها نحوُ أربعةِ أخماسِ سكانِ موريتانيا، وتقرأها نسبةٌ اكبرُ من ذلك.

وقد عرفت موريتانيا في القرنَين الثامنَ عشرَ والتاسعَ عشرَ نهضةً أدبيةً عربيّةً وخاصّةً في الصحراءِ ومنطقةِ الساحلِ الصحراويِّ، أي المنطقةِ المصاقبةِ للصحراءِ. ولا شكّ في أنّ الاتصالَ بالمغربِ وتونسَ ومصرَ والحجازِ كان له أثر في هذه النهضةِ.

ومن رجالِ هذه النهضةِ أحْمَدُ بنُ الأمينِ الشنقيطيّ المولودُ في شنقيط سنة ١٢٨٩ هـ / ١٨٧٢ م، والذي تعلّم علومَ عصرِه في بَلَدِه متلقيّاً العلمَ على شيوخِها. وأتيحت له فرصةُ الرحلةِ في بلادِه فأفاد منها في التعرّفِ إلى مواطِنها وما في هذه المواطنِ من تنوّعٍ في الحياةِ

وصعوبةٍ في العيشِ أحياناً، وفَهْم جغرافيةِ بلادِه، وقابلِ أهلَ الحلِّ والعقدِ والمعرفةِ والعلم. فكانَ له من ذلك مادةٌ دسمةٌ نَفَعَتْه في وضعِ الكتابِ الذي كان لَنا مصدرَ معرفةٍ غزيرةٍ عن البلادِ وأهلِها.

كان أحمدُ الشنقيطيّ في أواسطِ العقدِ الثالثِ من عمرِه لما غادَرَ بلادَه سنةَ ١٣١٥ هـ في رحلتِه الى الشّرقِ. وقد توفّقَ الى أداءِ فريضةِ الحجّ بعدَ ذلك بسنتين. ومع أنّنا لا نعرفُ تماماً الطريقَ الذي اتّبعه في سيرِه نحوَ البقاعِ المقدّسة، فأنّنا نحسِبُ أنّه اتّبعَ واحداً من طريقي الحجِ المألوفين إما عن طريقِ الواحاتِ الليبيّةِ إلى السودانِ أو، وهذا الذي نُرَجِّحُه، عن الطريقِ الساحليِّ الأفريقيّ بعد أن يَتّجِهَ الحاجُ الموريتانيُّ نحو تونس.

كان أحمد الشنقيطيُّ يسيرُ مفتَّح العينِ والأُذُنِ، ومن هنا كانتِ الفائدةُ التي جناها من التقائِه بعلماءِ مكّةَ والمدينةِ، الأصليّين منهم والمجاورين. وقد قلنا دوماً إنّ التحدُّثَ الى علماءِ مدينتي الرسول ﷺ كان لا يقلُّ عن حضور دروسِ الأزهرِ أو الزيتونةِ او القرويين. والفرقُ هو أنّ الاجتماعَ إلى علماءِ مكّة والمدينةِ لم يكن يَتّبِعُ بَرنامجاً معيناً ومن ثم لم يكن يحمِلُ معهُ شهادةً رسميّةً؛ وشهادتهُ هي هذا الأمتاعُ وهذه الفائدةُ التي يجنيها مَن يُرِيدُ من الاتصالِ بهؤلاءِ القومِ العارفين.

ولعلّ من الغريب جداً أن ينتقلَ امرؤٌ شنقيطيٌّ لزيارةِ المناطقِ الأسلاميّة التابعة لروسيا. وأوَدّ في الواقعِ أنْ يتصوّرَ الواحدُ منا معنى أنّ رَجُلاً من أقصى الصحراءِ الكبرى في الغرب ينتقِلُ، حوالَي سنةَ ١٩٠٠، إلى أواسطِ آسية، مع صعوباتِ السفرِ والانتقالِ يومَها. ثمّ ينتقلُ من تلكَ الأصقاعِ إلى تركية، فيجتازُ الأناضولَ ويزورُ الآستانةَ حيث نعم بالاطلاعِ على خزائنِ كتبِها الغنيّةِ بالمخطوطاتِ العربيّةِ، واتّصَلَ بعَدَدٍ من علمائِها وفضلائِها وأدبائها. ومرّ بأزمير. ومن هناك

انتقل الى سورية. ولا شكَّ عندنا في أنّه لقي العلماءَ الذين كانت دمشقُ وحلبُ تزخران بهم، وإن كنّا لم نَقَعْ لحدِّ الآن على ذكرٍ له عند الذينَ اهتَمَمْنا بهم من علماءِ دمشق.

وانتهى به المطافُ الى القاهرة التي يبدو أنه دخلَها سنة ١٣٢٠، واستقرّ بها الى أن وافَتْهُ المنيّةُ سنة ١٣٣١ للهجرة/ ١٩١٣ للميلاد، أي قبلَ اندلاعِ نيرانِ الحربِ العالميّةِ الأولى بقليلٍ.

قضى أيّامَه في القاهرة «متّصلاً بالأوساطِ العلميّة فيها، مُكبّاً على الدرسِ والتصنيفِ والتحقيقِ، وكان شديدَ الاتصالِ بعلماءِ مصرَ في ذلك العصر. فمن الذين اتّصَلَ بهم السيدُ محمد توفيق البكريُّ نقيبُ الأشرافِ وشيخُ الطرقِ الصوفيّة. وكان الشنقيطيّ من العارفين بالشؤونِ الصوفيّةِ وممارساً لها على نحوٍ ما، ومن ثمّ تمكّنَ من شرحِ كتابٍ كان البكريُّ قد وضعه وهو **صهاريج اللؤلؤ**. وكان ممن تعرّفَ اليهِ الشنقيطيُّ أحمد تيمور باشا، الذي كان يَمْلِكُ خزانةً حافلةً بالمخطوطاتِ والمطبوعاتِ. وبهذه المناسبة فقد أُهْدِيَتْ الخزانةُ التيموريّةُ الى دارِ الكتبِ المصريّةِ. وقد قال فؤادُ السيد، الذي كان يومَها (سنة ١٩٥٨) أمينَ المخطوطاتِ بدارِ الكُتُبِ المصريّةِ عن الخزانة التيموريّةِ «هي الآن من أنْفَسِ ما تقتَنيهُ دارُ الكتبِ المصريّة».

كان امينُ الخانجيُّ الكتبيُّ الشهيرُ بمصرَ صديقاً للشنقيطيّ وكان مَعْنِيّاً بنشرِ كُتبِ التُراثِ، فهيّأ لصديقهِ «وسائِلَ التأليفِ والتحقيقِ، ويسَّر له طبعَ جميعِ ما أخرجَه من الآثارِ تقريباً». ويضيف فؤاد السيد «وقد عَلِمْتُ أنّهُ أعدَّ له سكَناً خاصّاً في بناءِ المطبعةِ التي كانت تطبعُ كتُبَه، وهي المطبعةُ الجماليّةُ وكانت بحارَةِ التتريّ داخلَ حارةِ الرومِ بشارعِ الغوريّة».

كان أحمدُ بنُ امينِ الشنقيطيّ على علمٍ تامٍّ ومعرفةٍ كبيرةٍ بالعلومِ

الأصوليّة والفِقْهِيّة، كما كان له داريةٌ تامّةٌ بالتعاليمِ الصوفيّة. فضلاً عن ذلك فقد كان في الدرجةِ العليا من علومِ العربيّةِ وآدابِها. هذه الأنواع والفنونُ من العلومِ والمعارفِ تظهرُ جَلِيَّةً في الكتب التي ألّفها أو حققها، إن من حيثُ الدقّةُ في العَمَلِ او الجهدُ في التوضيحِ.

احسبُ أنه ليسَ ثمّةَ من فائدةٍ خاصّةٍ في تسجيلِ جميعِ الكتبِ التي حقّقها أو ألّفها، ولكن لا بد من الاشارة الى انه عني بشرحِ ديوانين هما: ديوانُ طَرَفَه بنِ العبدِ وديوان الشماخِ بنِ ضِرارٍ. ووضع شَرْحاً للمعلّقاتِ العشرِ مُفَصَّلاً فيه أخبارَ قائليها. ولنذكّرْ أنفسَنا بأنّ ديوانَ طرفة طبع في قازان. وله من المؤلّفات **الدرُرُ اللوامع**، و**شرحُ جمعِ الجوامعِ في العلوم العربيّة**.

وقد تكون خدمةُ الشنقيطيِّ في هذه الكتبِ للقرّاءِ كبيرةً جداً، لكن قد لا يكون فيها جديدٌ. أما الذي حَفَزنا إلى الحديثِ عن هذا الرجلِ هنا فهو كتابُه المفيدُ جداً المعروفُ باسم **الوسيطِ في ادباء شنقيط**، والذي طبع لأوّلِ مرة في مصرَ سنة ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م. ثم أعيد طبعه سنة ١٣٧٨ هـ / ١٩٨٥ م.

هذا الكتابُ هو الذي حملَنا على تخصيصِ حديثٍ لاحمدَ بنِ أمينِ الشنقيطيِّ. ذلك بان المشرقَ العربيَّ لم يكن يعرفُ عن هؤلاءِ القومِ الذين ينطِقون العربيّةَ صحيحةً فصيحةً، ويُنْظِمونَ الشعرَ بها، قبل أن يعرّفَنا المؤلّفُ بذلك.

فما الذي نقله إلينا هذا المؤلّفُ؟

لنعد الى مقدمةِ المؤلِّفِ التي صدّر بها الطبعة الأولى، حيث نجد قولَه: «وبعد: فلما كان تدوينُ الآثارِ، يفيد اعتبار أولي الأبصارِ، وبه يتسنّى للحاضرِ، أن يقتدي بالغابرِ، وأن يَعْلَمَ من فحوى سيرتِه حقيقةَ

سَريرتهِ، ندبني من لا تَسَعُ مخالفتُه، ولا يحسنُ إلاّ ملاطفتُه، صديقي السيد أمين الخانجي، أن اجمعَ له ما تَسنّى لي من شعرِ أهلِ بلدي مما استقرّ في خَلَدي، لاستحسانِه ما سَمِعَ مني معزوّاً اليهم، فاجبتُه إلى ذلك الطلبِ، راجياً من الله حسنُ المُنْقَلَبِ.

«وقد أخبَرتُ بذلكَ بعضَ نبهاءِ المصريّينِ فاستغربَ ذلك، ظنّاً منه أن الآدابَ العربيّةَ لا يتّصِفُ بها غيرُ الأقطارِ الشرقيّةِ، ولم يقل ذلك عن سوءِ نيّةٍ، ولا خُبثٍ في الطويّةِ، فحَدَثْني الحميّةُ العصبيّةُ إلى نشرِ ذلك البرِّ الدفينِ، لينتَشِرَ في المغرَبينِ والمشرقينِ، وسميتهُ **الوسيط في تراجمِ ادباء شنقيط**.

«ولما لم يتقَدَّمني في هذا مَن استمدُّ مِنه، ولم يكنْ في هذه البلادِ من يمدُّ إليّ يدَ المساعدةِ، كنتُ حُرِيّاً بالمعذِرَةِ، ممن تطمحُ نفسُه إلى أكثرَ مما جَمَعت، وسأرتّبه على أشعارِ القبائلِ، كلّ قبيلةٍ في موضِعِها، على حسبِ فكري، وسأذيِّلُهُ بفصولٍ عديدةٍ، يعترف الناظرُ إليها بأنّها مفيدة، تتضمَّنُ تاريخَ مدةِ تلكَ البلادِ وحدودِها وحروبِها وأصناف مَن يسكُنُها الى غير ذلكَ من عاداتِهم وأخلاقِهم وما يتعلّقُ بِهم، والله وليُّ التَوفيقِ».

وقد وُفّقَ أحمدُ بنُ أمينِ الشنقيطيّ في هذا الذي وَعَد. فخرَجْنا نحن، بعد قراءةِ الكتابِ، وعندنا حصادٌ جيّدٌ، لا عن جغرافيةِ البلادِ وسكانِها وعاداتِهم وتجارتِهم فحسب، بل وعندنا ما يزيد عن اربعمئةِ صفحةٍ من الأدبِ الشنقيطيّ العربيّ الفصيحِ، وهو ثروةٌ ما كانت لتتاحَ لنا لولا هذا الجهدُ الذي بذلَه الأديبُ الرحّالةُ ولولا أن استقرَّ بمصر. وقد رتَّبَ الشعرَ قبليّاً أوّلاً، ثم انتقلَ الى الأفرادِ فتحدَّثَ عنهم. وقد اكثرَ من الشواهدِ، وهذه ميزةُ الكِتابِ، كما عُنِيَ بالشّرحِ في الهوامشِ، وهذا ما يجعل الكتاب مفيداً، وبين النصوص والشروح

رواياتٌ «عن هؤلاءِ الأدباءِ الكبارِ تجعلُنا نعيشُ مَعَهُمْ ونرافِقُهم، لا في مجالسِ الجدِّ فحسبْ بلْ في مجالسِ الأنسِ والخلافِ وتبادلِ التّهم. فقد كان صادقاً في الذي كَتَبَ ومخلِصاً في الذي روَى، ولم يتوقّفْ إلاّ لمّا وَجَدَ نفسَه أنّه روى كلَّ ما وصلتْ اليه يدُه فقال: «إلى هنا وقفَ بنا القلمُ في الكلامِ على أدباءِ شنقيطِ، وما تيسّرَ لنا من شعرِهم مما حفِظْناهُ عنهم، وليعذُرْني المطَّلِعُ على ذلك، فأنّي أوّلُ من عني بجمْعِهِ وتدوينِهِ، ولعلّ من يأتي بعدي لتوسيعِ نطاقِ هذا البابِ، يجد كتابي هذا أمامَه، فيحذُو حذوَه، واللهُ الموفّقُ».

ويلي هذه التحفَ الشعريّةَ الشنقيطيّةَ فصولٌ تناولَ فيها المؤلّفُ الكلامَ على شنقيطِ جغرافيةً وتخطيطاً وبناءً وسكاناً وعاداتٍ ولغةً وامثالاً وقضاءً وتجارةً ـ بيعاً وشراءاً ـ وحيواناً وخيلاً ومَرَضاً وصحّةً وسِحْراً وطِبّاً.

ويختم الشنقيطي كتابه بقوله: «لم أترجمْ في هذا الكتابِ إلاّ مَنْ رَوَيْتُ له شِعراً من الأموات ... ولا يتوَهَّمُ متوَهِّمٌ أني أحَطْتُ بجميعِ أشعارِهم ... ولم أتعرّضْ للشعراءِ الأحياء ... أما المؤلفّون فليسوا بالكثيرين .... اما العلماءُ الاحياءُ فكثيرُون ولِلهِ الحمد».

الشيخ جمال الدين القاسمي

(١٢٨٣ - ١٣٣٢ / ١٨٦٦ - ١٩١٤)

عاشَ الشيخُ جمالُ الدينِ القاسميُّ الدمشقيُّ في النصفِ الثاني من القرنِ التاسعَ عشرَ وأوائِلِ القرنِ العِشرين. فالعَصْرُ الذي قضى فيه مُتَرْجَمُنا معظَمَ حياتِه كان، على حدِّ تعبيرِ ابنِهِ ظافرِ القاسمي، مِن «اشدِّ أيّامِ الظّلامِ والظّلم. فقد وُلِدَ ونظامُ الحكمِ المطلقِ قائمٌ في الدولةِ العثمانيّةِ ... فالحريّاتُ بجميعِ أنواعِها مفقودةٌ، والأقلامُ مغلولةٌ، والعقولُ مقيّدةٌ والصّحافة على ضَعفِها وقلّتِها مُكَبّلَةٌ، والأحرار مُطارَدُون، والدستورُ معلّقٌ، والمجالسُ النيابيّةُ معطّلةٌ، والناسُ يُحاسَبُون على الهَمْسَةِ والبَسْمَةِ، وأعوانُ السلطانِ وزبانيتُه مَبْثوثونَ في كلِّ مكانٍ، والجاسوسيّةُ تفتكُ بالأبرياءِ، والعَدَالةُ تكادُ تكونُ معدومةً لفسادِ النّظامِ القضائي وشراءِ مراكزِ القضاءِ، وانتشارِ الرشوةِ عَلَناً بينَ موظّفي السلطةِ العامّةِ والموظّفين».

أما الحياةُ الثقافيةُ فقد كادَتْ أن تُفْقَدَ، إن لم تكن قد فُقِدَتْ فعلاً. معاهدُ العلمِ المنظّمةُ مفقودةٌ، والطباعةُ والصحافةُ لا تكادان تُذكَران لضعفِهما. وقد انتَشَرَتْ الأميّة بحيث أن الرسالةَ «لَتَصِلُ إلى احدِ النّاسِ في الحيِّ، فيبحثونَ عمن يقرأُها فلا يجدون الاّ واحداً أو اثنين

.... وكان حالُ الحياةِ الدينيّةِ نتيجةً طبيعيّةً للحياةِ الثقافيةِ: جمودٌ على القديم، وكُتُبٌ صفراءُ يتداولُها الطلاّبُ، ومتونٌ كثيراً ما يَحْفَظُونها من غيرِ فهمٍ، وحواشٍ وشروحٌ وتقريراتٌ وتعليقاتٌ تزيدُ في اضطرابِ عقولِ الطّلابِ، هذا إذا وصَلوا اليها».

هذاالجوُّ عاشَ فيه الشيخُ جمالُ الدين القاسميّ، وعَمِلَ طالبَ علم ومدرّسا ومحدّثاً ومؤلّفاً ومُصْلِحاً. وكان له صَحبٌ معاصرونَ لَقُوا ما لَقِيَ وعَمِلُوا كما عَمِلَ مثلُ الشيخِ طاهرِ الجزائريّ وعبدِ الرزّاقِ البيطارِ. وكان لكلٍّ منهم نجاحٌ بقدرِ ما اندفَعَ عامِلاً مخلِصاً.

تعلّم القاسميّ في البيتِ أولاً، وكانَ القرآنُ كتابَه الأوّلَ. ثم أخذ يَنْتَقِلُ من شيخٍ الى شيخٍ بدءاً بمعلّم الخطّ، وكان من صلحاءِ الأتراك ونزيلَ دمشق، ثم الى الشيوخِ احمد الحلوانيّ وسليم العطّارِ وبكريّ العطّارِ ومحمّدٍ النقشبنديّ وحسنٍ جُبَيْنَة. والتحق بالمدْرسةِ الظاهريّةِ.

وكان من عادةِ الحكومةِ أن تنتدب الشبابَ المتعلّمَ لاقراءِ دروسٍ عامّةٍ في شَهْرِ رمضان، وكان هو قد أقرأَ وهو في الرابعةَ عشرةَ من سنّه، فاختير لوادي العجم ثمّ في سنةٍ تاليةٍ لقضاءِ النَبَك، وأخيراً الى بَعْلَبَك. ولما تُوفِّيَ والدُه سنة ١٣١٧ / ١٨٩٨، وكان يلقي درساً عامّاً في جامعِ السّنانيّة، طُلِبَ منه أن يتولّى الأمرَ مكانَه فقبل. وظلّ هذا الجامعُ منبرةَ المفضَّلَ ومكتَبه الأثيرَ طيلةَ حياتِهِ.

وقد أعانَ القاسميَّ على النجاحِ في دعوتِه وتعليمِه وتآليفِه خلقٌ متينٌ رَبَطَ بينَه وبينَ أهلِه ومعاصريه وتلاميذِه ومراسليه؛ وتفرُّدُه بمزايا خُصَّ بها «كالحريّةِ الفكريّةِ وطلاقةِ اللسانِ وعذوبةِ البيانِ، وقوّةِ الحجةِ»؛ هذا إلى تمكّنٍ من علومِه التي نَذَرَ نفسَه لها وثقافةٍ واسعةٍ جاءتهُ من قراءاتِه المنوّعَةَ ورحلاتِه الى بيتِ المقدسِ وبيروتَ ومصرَ والمدينةِ المنوّرة. كان الرجلُ طُلَعَةً على خيرِ ما يكونُ الطُّلَعَةُ، وكريماً في

نقلِ الأفكارِ على خيرِ ما يُمكِنُ منَ الكرمِ والسخاءِ.

وقد مرّت بالقاسميّ ونفرٍ من أترابِه ومعاصريه أوقاتٌ صعبةٌ على يدِ أهلِ الحُكم لعلّ اكبرَها أثراً في نفسِه كانت «حادثةَ المجتهدين» سنة ١٣١٣. فقد دَأَبَ نفرٌ من علماءِ دمشق في تلك السنة على الاجتماعِ والمذاكرةِ، انتهى عددُهم إلى عَشْرةٍ من الأصفياءِ. ثم اندسَّ بينَهم من لا علاقةَ له بالعلمِ، وكانوا ثلاثةً لم يَلْبثُوا أن اخذوا ينشُرون عنهم أخباراً مُخْتَلَقَةً، وتعمّدوا أن تصلَ هذه إلى الوالي، فعقد المفتي مجلساً خاصّاً لمحاكمتِهم في المحكمةِ الشرعيّةِ، واسْتُدْعُوا إليه عن طريقِ الشرطةِ. وقد وُجّهَتْ إليهم تُهَمٌ أهمُّها أنهم عدّوا أنفسَهم مجتهدين، وهذا تجاوزٌ على الأوضاعِ الشرعيّةِ؛ وأنهم اعْتَبَروا أنّ الخلافةَ اصبحتْ ملكاً عضوداً، وأنّهم كانوا يخفون أعمالاً سياسيّةً وراءَ هذه الاجتماعاتِ الدينيّةِ ظاهراً. ويبدو أن الشيخَ جمالَ الدينِ القاسميّ كان المقصودَ بالذات. ومع أنّ الأمر انتهى بأنْ عادَ الجميعُ إلى بيوتِهم حالاً، إلاّ القاسمي الذي قضَى ليلةً في الحفظ، فأن أثر هذه الحادثةِ كان كبيراً في تصرّفِ الشيخ جمالِ الدين في شؤون التأليف. إذ يرى ابنُه ظافرٌ أنّه بعد هذه المِحنة أصْبَحَ يعبّرُ عن آرائه باقتباسِ أقوالِ العلماء الأقدمين.

ومما يلفتُ في القضيّةِ أنّها حدثت بعدَ أنْ أُعيدَ الدستورُ، أي على أيدي أولئكَ الذينَ خَلَعوا السلطانَ عبدَ الحميدِ لظلمِه، وانفرَدوا عندَها بأحرارِ العربِ يوسعونَهم ظلماً واضطهاداً، وتعليقاً على المشانقِ فيما بعد.

هذا الرجل الذي لم يُعَمَّرْ حتى نصفَ القرنِ، كان يَشْغَلُ وقتَه كلَّه بالكتابةِ والتأليفِ، عندما لا يكونُ يُذاكِرُ أو يُلقي درساً. كان يكتبُ في كلِّ مكانٍ. ومن هنا فقد وَضَعَ عدداً كبيراً من المؤلّفات بين رسائل

صغيرةٍ من جهةٍ وبين **محاسن التأويل**، وهو تفسيرُه الكبيرُ للقرآنِ الكريمِ، الذي جاءَ في اثني عشرَ جزءاً، إلا أنّه طُبِعَ في سبعة عشرَ مُجَلداً.

ومن حقِّ الرجلِ علينا أن ننقلَ شيئاً مما كَتَب مما يدل على أسلوبه وروحِه وقوّةِ عارضتِه. لما زار القاسميُّ بيتَ المقدس، اتّبَعَ الطريقَ التالي: من دمشق الى عَمّان بالقطارِ؛ ومن عمّان الى بيتِ المقدس برّاً على الخيول؛ ومن القدسِ انتقل مع صحبه الى يافا بالقطارِ أيضاً، وأبحرتْ الجماعةُ من يافا إلى بيروت. وقد دوّن أخبارَ رحلتِه. ومن ألطف ما يقرأه الواحدُ اوصافَه الجميلةَ للطبيعةِ الخلاّبةِ، خاصّة وان هذه الرحلةَ تمتْ في الربيع. ثم هو يأْنَسُ الى العلماء. فيقول عن عمان «هذا ولم تخلُ بحمدِهِ من مذاكراتٍ علميّةٍ ولطائفَ أدبيّةٍ ومفاكهاتٍ تَسْتَروِح اليها النفوسُ، واستصحابِ كتبٍ أشهى لدينا من منادمةِ العروسِ». وكان قد قضى يوماً في ضيافة أحد الضبّاط الذي ضرَب «خِباءَه في قمّةِ جبلِ عَمّانِ الشماليّ، وأشرفنا [منه] على تلكَ البطاحِ الغناءِ، وانتشقْنا ذاكَ الهواءِ».

ويُلاحِظُ أنّ عمّانَ تزدادُ تجارتُها ويتقدّمُ عمرانُها بسببِ ازديادِ السكّانِ، وأنّ السلطَ يستفحلُ عمرانُها أيضاً بفعلِ توافدِ أهلِ نابلس عليها للتجارةِ، وذلك بسبب «للذّةِ مولدِ الثروةِ الذي ذاقوه من مُعامَلَةِ الأعرابِ البادينَ حولَها، ومعاملتِهم لهم على أصنافٍ من المعاملاتِ التجاريّةِ». وقَطَعَتْ الجماعةُ نهرَ الشريعةِ أي الأردنِ على جسرٍ خشبيٍ، ولم يفتح الحارسُ البابَ لهم إلاّ بعد أن نقدوه الجعلَ المعلومَ وهو ثلاثةُ قروشٍ للراكبِ ونصفُ قرشٍ للماشي.

أقام القاسميُّ وصحبُه في مكانٍ في الحرمِ الشريف، تبرّكاً بالمكانِ. وطلبَ مجاورو الحرمِ من القاسميِّ قراءةَ درسٍ عامّ فأبى «خوفاً من

دخولِ العُجْبِ عياذاً باللهِ فتحبطَ الرحلةُ». وقد زارَ في القدس المكتبةَ الخالديّةَ وكنيسةَ القيامةِ ورآها موضعاً موضعاً. ثم «ذهب بنا رفيقُنا الى نواحي البلدةِ وأرانا غرائبَ أماكِنها ومنها دارُ مطبعةٍ للاتين مهمّةٌ جداً، مشتملةٌ على دارِ حدادةٍ ونجارةٍ وطحنٍ بأدواتِها، ويُديرها وابورٌ بخاريٌّ. فاحتفل بنا قيّموها وأهداني مُصَحّحُ مطبعتِها كتاب **شذور الابريز** مختصرِ التوراةِ مطبوعٍ في المكان نفسِه. وقد ابتاع القاسميُّ في بيت لحم قطعاً صدفيّةً أعدَّها هديّةً للأولادِ والعِيال. ما أسمَحَ هذه النفس التي تفكّر بكلِّ شيءٍ إنسانيّ.

ورحل القاسمي الى مصر. وقد افتُتِنَ بالطبيعةِ المصريّةِ وبالمدنِ وسعتِها وشوارِعها وتقدّمِها. وقد ترك صديقُنا وصفاً دقيقاً لدرس من دروس الأمام محمد عبده في الازهر، وفيه أبدى اعجابه بهذاالعالم المتميّز، قال: «وحَضَرَ المفتي بعدَ المغربِ بثلثِ ساعةٍ، فدخَلَ وسَلّمَ، والطلبةُ متحلّقةٌ على كرسيّه المرتفع، ولم يَقُمْ له أحَدٌ حسبَ العادةِ في الأزهر. وحين جَلَسَ على كرسيّه تربّع، وخَلَعَ من كتفِهِ جُبّتَه، ثم وَضَعَ النظّارةَ، وأخرجَ الكرّاسَ من ظَرفِهِ، ثم تعوّذَ وبَسْمَلَ وقرأ عبارةَ المصنّفِ. ثم أخَذَ يَربِطُ البحثَ بسابقِه، ويقرّرُ خلاصةَ البحثِ سابقاً ولاحقاً، بعبارةٍ بليغةٍ جدّاً، يتروّى ويتمهّلُ في إلقائِها. وله غوصٌ غريبٌ على أسرارِ مقاصدِ البحثِ ولَطائِفِه. وجلستُ لِيلَتَئِذٍ على يمينِ كرسيّه، وكان كثيراً ما يوجّهُ الخطابَ إلى ناحيتي، ويخصّني بنظرةٍ». ومع أن القاسمي لم يُسَجِّلْ خبراً عن مناقشةٍ قد تكونُ جَرَت بينَه وبينَ الأمام، فقد يكونُ ذلكَ قد حَدَثَ. ولكنّ القاسمي سألَ الأمام عن أقربِ كتابٍ ينبغي تدريسُه للعامّة، مشيراً إلى أنّ الشامَ مُبتلاةٌ بالدروسِ العامّة. فيجيبُ الأمامُ، بعد أن يتنفّسَ متأسّفاً، ويقول: «ما كتب المسلمون في ذلك. وأحْسَنُ شيءٍ في هذا الموضوع كُتُبُ الغَزّالِ

بشرطِ تجريدِها من الواهِياتِ من الآثارِ والقصصِ». ويضيف ظافر «ويعودُ القاسميّ إلى دمشق ليختصرَ إحياءَ علومِ الدينِ للغزالي ويسميهُ موعظة المؤمنين.

وكما اقام القاسمي وصحبُه في الحرمِ الشريفِ لما زاروا بيتَ المقدس، فقد استمتع هو وصحبُه اثناءَ إقامتهم في القاهرةِ بالنزولِ في رحاب الأزهر في الرواقِ العبّاسيّ. وزاروا آثار القاهرة وأهرامَها ومتاحفَها. وكان رفيقُ العظم، وهو صديقُ القاسميّ، دليلَ الجماعةِ في القاهرة فأخذهم إلى المقتطفِ، كما أن صاحبَ المنارِ زارهم في الأزهر، وصاحبَهم في التنقّل والزيارةِ. وكان ممن زارهم ايضاً العلامةُ الشيخُ عبدُ القادرِ الرافعيُّ الطرابلسيُّ شيخُ رواقِ الشام. وبهذه المناسبةِ فأنّ الشيخَ عبدَ القادر تولّى الافتاء في مصرَ بعدَ وفاةِ محمد عبده، لكنّه لم يتمتّع بالمنصبِ سوى ثلاثةِ أيّام، إذ فاجأته المنية. وزارت زينب فواز الاديبة اللبنانية الاصل الجماعة ايضاً.

في عام ١٣٢٨ / ١٩١٠ رحلَ القاسميُّ إلى المدينةِ المنوّرةِ، وقد دَوَّنَ رحلتَه باختصارٍ هذه المرّة، فقد كان مشغولاً «بمحاسن التأويل». كانت الجماعة مكّونةً من القاسمي واربعةٍ من أقاربه واصدقائه. سافرت الجماعة بقطارِ السكّةِ الحجازيّةِ من دمشق الى المدينة المنورة. وقد ذكر بعض الملاحظات عن الطريق مثل قوله: «ورايتُ عُمرانَها [معان] آخذاً بالازديادِ، وبعضُ تجّارِ الشامِ استأجرَ بها حانوتاً لجلْبِ بضائع مهمّة». وقولُه عن المدائن» اي مدائن صالح: «فنزلنا وتجوّلنا في أنحائِها ورأينا أثَر اندكاكِ بيوتِها، بما شاهدناه من تَقَطُّعِ أوصالِ جبالِها، وانفكاكِ بعضِها عن بعضٍ، حتى بَقِيَ كثيرٌ من أطوارِها مثلَ العَمود». ولنقرأ ما كَتَبَه وقد أشرفَ على المدينة المنورة: «وما زلنا على هذه المناظرِ، حتى أشْرَفْنا على المدينة المنوّرةِ، فلم أطق القعودَ شَوقاً والتياعاً،

وأخَذَتْ دموعي تَهْطُلُ، ولساني يردّدُ الصلاةَ والسلامَ على رسولِ الهدى ﷺ. ودخلَها القطار أصيل هذا النهار، قبلَ المغربِ بنحوِ ساعةٍ وربعٍ فذَهَبْنا للمسجدِ النبويِّ الشريف وصلّينَا العصرَ جماعةً، ثم زُرْنَا الحضْرةَ النَبَويَّةَ، وسلّمنا انواعَ التسليماتِ الزكيّةِ، ودعوتُ الله لي ولأولادي ولأخوتي وإخواني وذريّاتِهم، وانصَرَفْنا الى المنزِلِ الذي نزلْنا فيه».

وكان من الطبيعيِّ ان يزورَ كلَّ مطافٍ وأن يقومَ بالصلاةِ في كلِّ مكانٍ ويبتهلَ إلى الله عندَ كل محلةٍ مرتبطةٍ بالرسُول ﷺ والأسلام. فضلاً عن ذلك فقد زارَ مكتبه شيخ الأسلام عارف حكمة، واختار مخطوطةً وبدأ بنَسْخِها يومَها وأتمّهاَ فيما بعد.

وعادت الجماعةُ بعد غيابِ نحوِ الأسبوعين. وختمَ القاسمي حديثَه عن هذه الرحلة بقولِه: «وأسِفْنا أشدَّ الأسَفِ على عجلةِ رفاقِنا في الأوبة، ورَجَونا من المولى أن يُيَسرَ لنا العودةَ، إنه الكريمُ المجيبُ. وقد بلغ مَا صَرَفَه كلُّ واحدٍ منا على هذه الرحلة من القروش ١١٢٨,٥».

كان القاسميُّ يتنبَّهُ، في كلِّ مكانٍ يزورُه، الى مظاهر المدنيةِ الحديثةِ، كما كان يقرأ عنها كثيراً، مع أنه لم يَرْحَلْ الى الغربِ. وقد قال عنِ مدينة الغربِ: «أمّا ما استَحْسِنُه مِن مدنيّة الغربِ فهو سعيُهم المتواصلُ في سبيلِ الكسبِ بجّدٍ ونشاطٍ، ورغبتُهم في طلبِ العلمِ رغبةً عامّةً، تتناولُ جميعَ طبقاتِ الشعبِ، وتقديسُهم الوطنيّةَ ... واتحادُهم على العملِ اتحاداً لا انفصامَ لعُروتِهِ واحترامُهم لكلِّ نابغٍ فيهم». فهو كان يريد لقومِه أنْ يَقْبسوا النافعَ أنّى وجَدُوه.

أشرنا إلى مؤلّفاتِ القاسميِّ التي بلغت نحوالتِسعين. وفي نظرِ الكثيرين ان **محاسن التأويل** هو من أفضلِ ما تمّ على يدِ مفسّرٍ مسلمٍ

في العصورِ الحديثةِ. وقد عَمِلَ في تأليفه نحواً من اثنتي عشرة سنة، ثم أعاد النظرَ فيه، وظلّ يعمل فيه إلى حين وفاتِهِ تقريباً. وقد خَتَمَ جمالُ الدينِ القاسميُّ هذا التفسيرَ لكتابِ الله في «نافذةٍ [شباكٍ] من نوافذِ جامعِ السّنانيّة الغربيّة عريضةٍ، فرَشها بقطعةٍ من السّجاد عتيقةٍ، وبجِلْدِ خَروفٍ، ونشرَ حولَه مصادرَه، يكتُب ويُؤَلِّفُ دونَ انقطاعٍ ولا مَلَلٍ».

لقد حرّكَ القاسميُّ مياهَ الفكرِ الراكدةَ، فأثارَ مَنْ حَوْلَهُ للاهتمامِ بالعلم، وخَلَقَ جيلاً من أهلِ الفكرِ الأسلاميّ الأصلاحيّ في دمشقَ وما إليها.

عبد الرزاق البيطار

(١٢٥٣ ـ ١٣٣٥/ ١٨٣٧ ـ ١٩١٦)

عاصرَ الشيخُ عبدُ الرزاقِ البيطارُ جزءاً من فترةِ التنظيماتِ في الدّولةِ العثمانيّةِ التي بدأت بعدَ مولدِه بقليلٍ، وعهدَ عبدِ الحميد الذي حكَمَ الدولةَ العثمانيّةَ من سنةِ ١٨٧٦ الى ١٩٠٩. فقد وُلِدَ شيخُنا في دمشقَ سنةَ ١٢٥٣ للهجرة/ ١٨٣٧ للميلاد، وانتقلَ الى رحمةِ ربِّه فيها إيضاً سنة ١٣٣٥ للهجرة/ ١٩١٦ للميلاد. وهذه الفترةُ كان فيها شعاعٌ من الأملِ في تطويرِ البلادِ وتحسينِ أمورِها وتنظيم شؤونها إدارياً وتعليميّاً، ثم جاءَ عبدُ الحميد فاطفأَ الشعاعَ، واشاعَ الظلمَ والظلامَ، على نحو ما يقول صديقُنا ظافرٌ القاسمي. يقول أحمد طربين: «وحينَ قَدِمَ مِدحَتْ باشا (ابو الدستور) والياً على دمشق تجمَّعَ حولَه نفرٌ من الأصلاحيّين المستنيرين، فعملوا معَهَ لتشكيلِ «الجمعيّة الخيريّة» التي كان لها الفضلُ في تأسيس مدارسَ عديدةً في مركزِ الولايةِ وحواضرِها، وفي جمعِ التراثِ العلميِّ المخطوطِ من خزائن العائلاتِ الشاميّةِ المختلفَةِ وانشاءِ المكتبةِ الظاهريّةِ بدمشق (١٨٧٨). ولامِراء في أن هذا التقدمَ الذي تحقّق قد أسهمَ في وضعِ بلادِ الشامِ على طريقِ نهضةٍ علميّةٍ حديثه تسايرُ متطلبّاتِ الحياةِ المتطوّرةِ المعاصِرَةِ. وبرغم

الطغيانِ الحميديّ فقد توسّع التعليمُ، وانشىءَ عددٌ من المدارسِ الثانويّة والعالية وتأسس مكتبٌ للطبّ بدمشق سنة ١٩٠٣».

ومن أطرفِ ما وقعتُ عليه بالنسبة إلى بدءِ زمَنِ التقدّمِ في دمشق قولٌ للشيخ جمال الدين القاسمي هو «وقد احتفِلَ اليومَ [٢٤ ذي الحجة ١٣٢٤/ ٧ شباط (فبراير) ١٩٠٧] بتمشيةِ الترامواي. حَضَرَ الاحتفال الوجهاءُ من الأمراءِ - كما أُخْبِرتُ - ثم رَكب كثيرٌ منهم فيه من محطتِه [الى نهايةِ الخطّ] ورِكبَتْ مَعَهُم الموسيقَى التي في مكتبِ الصنائع». وأضاف «مشى التراموايُ رسميّاً من أمام العدليّةِ الى الصالحيّةِ، وبقي سيرُه الى الميدانِ متأخّراً ريثما تتم بعضُ الشؤون. وقد مد سلكٌ لتنويرِ خطّ باب السّريجَةِ بالكهرباء. ولقد هَجَم التمدن إلى الشام دفعيّاً [كذا]. ولا غروَ فالعصرُ عصرُ الكهرباءِ والبخارِ، أحسنَ المولى المآبَ». وقد رِكِبَ هو الترامواي لأوّلِ مرّةٍ بعد ذلك ببضعةِ أيّامٍ وبعد أن يَذْكُرَ أنّه أوّلُ ترامواي سار في دمشقَ يُضيف: «وقد هجمَ التمدُّنُ لِدَمشقَ دفعيّاً، فلا ترى إلاّ أصواتَ صفيرِ الوابورات [القُطُر] صباحاً وظُهراً وعشيّاً وليلاً، وحركاتِ الترامواي والعرباتِ والازدحامَ، مما لم أعْهَدْهُ من قبل. ولله الأمرُ».

ولكن العصرَ الذي عاشَ فيه الشيخ البيطار عاصرَه فيه الشيخُ جمالُ الدينِ القاسمي والشيخُ طاهرُ الجزائري وآخرون، ويتحدَّثُ احمد طَربين عن نِتاجِ هذا النفرِ من العلماءِ ويوافقُ على أنّ معظَمه قد اتّسَم «بالتعليقِ والتحشيةِ والتلخيصِ والتهذيبِ، ولم يتميّز بالجِدَّةِ والابتِكارِ» ويعلّلُ ذلك بأنّ «ظروفَ الحياةِ المضطربّةِ المسوّرة التي عاشَ فيها هؤلاءِ العلماءِ تجعلُنا نَتَقَبّل هذا النتاجَ الذي لا يمكن أن يظهَر إلاّ في محيطٍ علميّ تملأُه تقاليدُ المعرفةِ العلميّةِ الأصيلَةِ، ويتلمّسُ طريقَه الى التحّررِ والانطلاقِ لتحطيمِ طَوقِ العُزلةِ الذي فرَضَتْهُ السلطنةُ العثمانيّةُ على

بُلدَانِها. وبرغم قساوةِ ظروفِ محيطِ هؤلاء العلماءِ، فأنّ بعضَهم تأثّر بتسلّلِ الأفكارِ والعلومِ والمناهجِ الحديثةِ الواردةِ الى البلاد، ولكن لم تشكّلْ جهودهم تيّاراً أصيلاً وإنّما جدولاً رافداً فعل فعلَه في بناءِ نهضةِ البلاد العلمية التي شهدتها بلادُ الشام منذُ الرُبْعِ الأخيرِ من القرنِ التاسعَ عشرَ، وكان روّادُها تلك الصفوةَ العالمةَ وسطَ غالبيّةٍ رانَ عليها الجمودُ والجهلُ وانعدامُ الحوافزِ وفقدانُ أدواتِ ومقوّماتِ المعرفةِ العلميّةِ والفكرِ المتحرّر».

في هذا الجوِّ المتحيِّرِ المخيفِ الذي يرى بصيصَ النورِ لكنّه يتقدّمُ نحوَه بوَجَلٍ وحياءٍ، عاشَ الشيخُ عبدُ الرزاق البيطار. وسار على النهجِ المألوفِ لأمثاله من أبناءِ الأسرِ المتعلّقةِ بالعِلْمِ فتعلّم القراءةَ والكتابةِ وحفظِ القرآنَ الكريمِ وجوّدَه، وكان والدُه الشيخ حسن أول معلّميه ثم علّمه اخوه الأكبر ثم أخوه الثاني. واكملَ الدروسَ العربيّةَ والشرعيّةَ على الشيخِ محمدِ الطنطاوي. وبعد أن نالَ قسطاً من علمِ الميقاتِ والحسابِ والفلكِ صَحِبَ الأمير عبدَ القادر الجزائري وقرأ عليه الفتوحاتِ المكّيّةَ. والذي نلاحظُه هنا هو أنّ الغالبيةَ العظمى من علماءِ تلك الفترةِ، في بلادِ الشامِ وفي غيرِها، كانتْ تقرأُ كتبَ التصوّفِ؛ وقد ينضمُ البعضُ الى حلقاتِ الصوفيّة وطرقِهم، وهو الأمرُ الشائع يومها.

وللشيخِ محمد بهجة البيطار، حفيدِ الشيخ عبد الرزاق وصفٌ لعصر الأخيرِ جاء فيه قولُه: «[كان عصرُ الجدِّ] عصرَ جمودٍ على القديم، وتلقّي الأقوالِ بالتسليم من دون تمحيصِ الصحيح من السقيم، فاستمر فقيدُنا [جدُّه] على طريقةِ معاصريه متأثّراً بها الى ما بعدَ الخمسين ... ثم ألهمَهِ الله تعالى الأخذَ من الكتابِ والسنّةِ وعدمَ قبولِ رأيِ احدٍ من دونِ حُجّةٍ كما كان على ذلك سلفُ الأمّةِ».

والشيخ عبدُ الرزاق البيطار تركَ إرثاً ضخماً لما وضع لنا كتابَ **حليةِ البَشَرِ في تاريخ القرنِ الثالثَ عشَرَ**. فالكتابُ حلقةٌ في سلسلةِ التراجم لأهلِ العصور الحديثة التي اسهمَ فيها في دمشقَ الأمينُ المحبّي بالترجمةِ لأهل القرنِ الحادي عشر، والمراديُّ بوضع تراجمِ اهلِ القرنِ الثاني عشر وفي مصرَ وضع عبدُ الرحمن الجبرتي كتابَه عجائب الآثار وهو في غالبه تراجم. يقول الشيخ عبدُ الرزاق: «وقد كنت معروفاً بجمعِ لآلىءِ السادةِ والأعيانِ، مشغوفاً بالتقاطِ آثارِهم المُزْرِيةِ بعقودِ الجُمانِ، حتى رقّمتُ من أخبارِهم أوراقاً شتّى، بيدَ أنّني إذا أردتُ الوقوعَ على مرادٍ منها لا أجتمع به حتّى وحتىّ. فعنّ لي أن اجمَعَها في كتابٍ تعذُبُ مطالعتُه وتَقْرُبُ على الطالبِ مراجعتُه وأن أقصر الوَطَرَ على ترجمةِ أعيانِ القرنِ الثالث عشر ... وسميتُه، بعدما أتمَمْتُه وأنهيته، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**.

وللمؤلف كُتُبٌ دينيَّةٌ مثل **المنّة في العمل بالكتابِ والسُّنةِ**، وكتبٌ اخرى، لكنّ اكبرَها وأهمَها هو هذا التاريخُ. وقد لَحِظَ احمد طربين أن الكتابَ تَرْجَمَ علماءَ واعيانَ بلادِ الشام والبلدانِ العربيّة والأسلاميّة شرقاً وغرباً؛ وقد قَصَرَ الترجمةَ على رجالِ المجتمعِ من السنّة؛ وضمّ الكتابُ الفاً وستمئة وستَ عشرةَ سيرةً وترجمةً؛ وأنّ المؤلف كان «ورعاً محافظاً يتحرّى الدقّةَ والأمانةَ جهدَ طاقتِهِ فيما يروي»؛ وأنّ الحليةَ تشتملُ على كثيرٍ من القيمِ الاجتماعيّة والخلقيّةِ خلالَ الحديثِ عن الناسِ.

والذي يقرأُ كتبَ التراجمِ التي وُضِعَتْ في القرنين الثامنَ عشرَ والتاسعَ عشرَ، في المشرقِ أو في المغربِ، يعجبُ لِهذا التواصل الذي كان يقومُ بين العلماءِ في الجهاتِ المختلفةِ والمتباعدةِ أحياناً. ولعل الحجّ كان يعين على التقريب والتواصل. فاداءُ فريضةِ الحجِّ كان يَضَعُ هؤلاءِ

الناسَ على طُرُقٍ تمرُّ بالمدنِ الكبرى كالقاهرةِ وحلب ودمشقَ وبغدادَ وغيرِها، وكان الكثيرون من الحجّاج يتعمّدون المرورَ ببيتِ المقدسِ فعلاً». وكان العلماءُ من الحجّاجِ يتوقفّون عمداً في مراكزِ العلمِ للقاءِ أندادِهم وإلقاءِ درسٍ عامّ وما الى ذلك.

يقول احمد طربين «وتتأكّدُ القيمةُ التاريخيّةُ لحليةِ البشر كمصدرٍ هامّ للتاريخ العلميّ والثقافيّ في القرنِ الثالثَ عشرَ الهجريّ من كونِها تَذْكرُ بشيءٍ من التفصيلِ عمدةَ التأليفِ والتصانيفِ والمتونِ والحواشي والملخصاتِ والشروح ... التي كان يجري تدريسُها في القرنِ المذكورِ، كما تُوردُ أسماءَ كثيرٍ من المدارس التي ازدهرت بالمعرفةِ العلميّةِ والثقافةِ الأسلاميّة آنذاك». ذلك بان التدريسَ كان يدور حولَ الشيخِ أصلاً، لكنّ موضوعَ الدرسِ كان كتاباً إما من وضعِ الأستاذِ نفسِه، وهذا كانَ الأقلَّ، إن لم يكنْ النادرَ، أو من أمّهاتِ الكتبِ القديمةِ، ويكون عملُ الاستاذِ عندئذٍ هو التفسيرُ والشرحُ للمادّة الأصليّة. وفي كلّ حالةٍ كان الكتابُ يُشيرُ الى المستوى المادّيّ للموضوعِ، فيما كان الأستاذُ يبيّنُ المستوى العقليّ والروحيّ. وإنّنا نشيرُ الى الروحيّ لأنَ هذا هو الذي كان يُبيّنُ القيمَ التي يحاولُ الشيخُ أن يلقيَها في روعِ طلاّبِه عبرَ تدريسِه كتاباً من الكتُبِ لمادّةٍ من موادِ الدراسة.

صحيح أن الحليةَ تتضمّنُ تراجمَ العلماءِ والعاملين ضمنَ المؤسّسةِ الدينيّةِ الشرعيةِ من مدّرسين وقضاةٍ ونوابِ قضاةٍ ومُفْتِينَ وامناءِ فتوى ونقباءِ الأشراف وناظري المدارس والأوقاف والمساجد وائمةٍ ومؤذّنينَ وسواهم. هذه الملاحظةُ الذكيّةُ التي يدوّنُها احمد طربين إنّما تبين لنا أمرين الأول أنَ سَدَنَةَ المعرفةِ والعلم، وهما عنصرا التراثِ الأصليّان، كانوا العاملينَ في هذه المؤسّسة الدينيةِ الشرعيّةِ. والامر الثاني هو أن

عبد الرزاق البيطار، مثل الشيخ طاهر الجزائري والشيخ جمال الدين القاسمي، لم يُفَرِّق، لما تحدث عن العاملين ضمنَ المؤسّسةِ الدينيّةِ الشرعيّةِ، بين أصحابِ المناصبِ الكبرى والذين كانت لهم مناصبُ صغيرةٌ. فالأساسُ في نظريّه كان التساوي بين الناس من حيثُ نتائجُ أعمالهم والنيّةُ التي تدفعُهم، لا الفروق بينهم في المنصبِ. ولكنّ ذلكَ لم يَمنعِ البيطار، من خلالِ كتابتِه، أن يضعَ امامَنا صورةً طريفةً لسدنةِ العِلْم. فالذي يمكن ملاحظتُه هو أنّ العلمَ ظلّ يدورُ في إطار أُسَرٍ معيّنةٍ معروفةٍ، يرثُ فيها الابنُ أباه في منصبه قارئاً أو مدرّسا او مفَسّراً او محدّثاً أو شيخاً لمدرسةٍ أو أميناً على مَعْقلٍ للتصوّفِ أو رباطٍ للدّفاع او لِفديةِ الأسرى.

ومما هو جديرٌ بالذكر هو أن نسخَ الكتبِ كان لا يزالُ الاساسَ في نشرِ الكتابِ، فالطباعةُ كانت في مهدِها. ومن هنا نرى أن كثيراً من أهلِ العلمِ يحرِصُ على أن يشيرَ إلى من علّمَه الخطَّ. فشهرةُ هذا المعلم تؤدّي الى تدفّقِ الطلبات على الناسخ الذي أتقنَ نسخَ مصحفٍ مثلاً، وتنصَبُّ الأرباحُ بينَ يديه. وهذه العنايةُ بالخطّ تذكّرني بأنّه في أيامِنا، لما كنا طلاّباً في مدرسةِ جنين الابتدائيةِ وفي دارِ المعلمين، وذلك بين سنتي ١٩١٩ و ١٩٢٤، كان عندنا درسٌ للخطّ، وكان يُعتبرُ درساً رئيسيّاً. وكم كانَ عقابُ المهملِ لِدرس الخطّ شديداً على يد معّلِمنا في جنين، زكي بك، وعلى يدِ خطّاطِ حكومةِ فلسطينَ عبد القادر الشهابي الذي علّمنا الخطَّ في دارِ المعلمين. ويكادُ الواحدُ يُحِسُّ كأنّ الاشارةَ الى الشيخِ الذي دَرَّبَ الطالبَ على الخطّ تدلّ على أن مكانته لم تكنْ أقلَّ منه منزلةِ معلّمِ اللغةِ العربيّةِ مثلاً.

وكان من الطبيعيّ أن يسردَ الشيخُ عبدُ الرزاق البيطار في حِلية البشر بعضَ الأحداثِ السياسيّة والحوادثِ الطبيعيّة المرتبطَةِ بزمَنٍ

سلطانٍ أو والٍ أو حاكمٍ أو ما إلى ذلك.

ويتّضحُ، حتى من تصفُّحٍ سريعٍ لحلية البشر، في أن الذين تُرْجِمَ لهم فيها، مثل الذين تُرْجِمَ لهم في غيرِها من قبل، كانوا يجيدون فروعَ المعرفةِ جميعها، وخاصةً في العلومِ الشرعيّةِ، فعلماءُ العصر كانوا يحيطون بالفقهِ والتوحيدِ والتفسيرِ والحديثِ والفرائضِ والتصوّفِ. كان من الطبيعي أن تكونَ معرفةُ احدِ العلماء أو ميولُه أقوى في فرعٍ من الفروع الأخرى، لكن الشخصَ الذي كان يتصدّر للتّدريس أو للافتاءِ او الذي يتولّى منصباً قضائياً، ما كان يجوز له أن يقول «لَنْ اجيب على هذا السؤالِ لأنّه ليس من اختصاصي». فهذا أمرٌ حديثُ العهد.

وهذه العنايةُ بالتراجمِ التي عرفتها بلادُ الشام في المحبيّ والمرادي والبيطارِ لم تكن جديدةً على الأدبِ التاريخيِّ العربيّ. فالذين درسوا النتاجَ التاريخيَّ عند العرب، يُقدِّرُون بان ثلث هذا النتاجِ هو في فنّ الترجمة. ولا شك عندنا أنّ ذلك يعودُ أصلاً الى اهتمام العلماءِ باسنادِ الرواية في الأحاديث، فكانت كتبُ طبقاتِ الصحابة. وانتقلتْ العدوى الى طبقاتِ كذا وطبقاتِ كذا. والطبقةُ في هذا التعبير لا تعني تقسيمَ الناسِ إلى درجاتٍ، بل إنّ المهمّ هو قربُ المترجَمِ له من نُقْطَةِ انطلاقٍ معيّنةٍ. فطبقاتُ الصحابةِ كان معناها ان الأقربَ إلى رسول الله ﷺ هم أهل الطبقةِ الأولى. فهو تقسيمٌ زَمَني أصلا.

ونحن نجد مثلاً **الضوء اللامع في رجال القرن التاسع**، **والكواكب السائرة في أخبار أهلِ المئةِ العاشرةِ** ثم **خلاصة الأثر** للمحبي وكتاب المرادي ثم **حلية البشر**.

واذا تذكّرنا ان الكتابةَ التاريخيّةَ، بمعنى التأريخ لبلدٍ او منطقةٍ، أصبحتْ في تلك الفترةِ تتأثّرُ كثيراً بالسلطةِ وأهلها وتوجُّهاتِ السلطةِ

وتوجيهِها، وجَدْنا أنَّ كتبَ التراجمِ هي التي تزِّودُنا بما يصحّ عندَ مؤلفيها من شؤونِ عامَّةٍ واحداثٍ وملاحظاتٍ كان الكُتّاب يُدْخِلُونَها في حواشيِ ثوبِ التراجم.

بَاحِثَةُ البَادِيَةِ

(١٣٠٤ ـ ١٣٣٧ / ١٨٨٦ ـ ١٩١٨)

كان بينَ كتبِ اللّغةِ الّتي وقعَتْ بينَ يديَّ في صِغري كتابٌ لحفني ناصف الذي كان قاضياً بالمحاكم الأهليّةِ بمصرَ واستاذاً للّغةِ العربيّةِ. وقد أعجبتُ بالكتابِ لتسَلْسُلِهِ المَنطقيّ ووضوحِ أسلوبِهِ. ولم ألبثْ بَعدَ ذلك إلا مُدَّةً قصيرةً حتى قرأت شيئاً عن «باحثة البادية»، ثم عَرَفْتُ أنّ هذا هو الاسمُ المستعارُ لمَلَك حِفني ناصف. وأحسبُ أنّ الذي قرأته كان في المقتطف، ولكنّني لا أذكر من كان الكاتب، ولو أنني عرفت فيما بعد أنّ صاحبةَ المقالاتِ عن «باحثة البادية» هي الآنسة مي (ماري زيادة). وبسببٍ من إعجابي بكتاب حِفني ناصف قرأتُ الكثيرَ مما كُتِبَ عن ابنتِهِ وأكثرَ ما كتبتْه ملكُ نفسُها.

ولدتْ «باحثة البادية» في سنة ١٨٨٦. وقد أُتيحَ لها أنْ تتعلّمَ في المدرسةِ السَّنِيّةِ، التي كانت واحدةً من مدرستين او ثلاثِ مدارس تتبعُ وزارةَ التعليم وتعتبرُ في القمّةِ من مدارسِ البناتِ في مِصر. وأتمّتْ دراستَها في قسمِ المعلّماتِ بالمدرسةِ نفسِها. ولما تخرّجَت من هذه المدرسة قرّرت أنْ تعمل بالتدريس. تَقولُ آمال السبكي عن هذا القرارِ: «فأدّى قرارُها هذا الى إنعاشٍ في الحياةِ التعليميّةِ. إذْ كان الناسُ

يعتقِدونَ أنّه لا يمكنُ أن تلجأَ الى التدريسِ إلاّ فتاةٌ من أهلِ الطبقةِ الدُّنيا، طلباً للقوت. لذلك اعْتُبِرَ عملُها هذا فتحاً جديداً، إذ أتاح لفتيات الطبقةِ المتوسّطةِ أن يدخلنَ هذا المجالَ، مما أدّى إلى ارتفاعِ مستوى النظرةِ إلى عمل الفتياتِ في هذه المهنة، وشَجَّعَ أُخرَياتٍ على طرقِ هذا البابِ بجُرأةٍ».

بدأتْ التعليمَ إثْرَ حصولِها على الدِبلوم من المدرسةِ السنيّةِ سنةَ ١٩٠٣، وكانت في السابعةَ عشرةَ من عمرِها. وظلّت في التعليم إلى سنة ١٩٠٧ إذ تزوجتْ في تلك السنةِ احمد الباسِل من كِبارِ أعيانِ الفيّوم، فانتقلتْ للسكن هناك، وظلّت حتى سنة ١٩١٨ إذ انتقلتْ إلى رحمةِ الله. وهذه السنوات هي فترةُ انتاجِها الغزير، مع أنّه كان لها إنتاجٌ من قبل.

نَشَرَتْ مقالاتِها الأولى في الجريدةِ وكانت رداً على صاحبها أحمد لطفي السيد. كما نشرت في دوريّات أخرى. وقد جمَعَتْ مقالاتِها وبحوثَها هذه ونشرتْها في كتابِ **النسائيات**. وقد تناولتْ فيه أحوالَ النساءِ المصريّاتِ وطرق حلِّ مشكلاتِهن.

لكن «باحثة البادية» لم تكتفِ بالكتابة في الصُحُف، بل أخذت على نفسِها الاجتماعَ بالنساءِ في محاضراتٍ عامة كانت تلقيها خاصّةً في الجامعةِ المصريّةِ (الأهليّة) التي كانت قد انشئت سنة ١٩٠٨. وقد أدرك الأمير أحمد فؤاد ـ الملك فؤاد فيما بعد ـ وكان رئيسَ الجامعةِ، الفائدةَ التي تعود على النساءِ من مثلِ هذه المحاضراتِ والاجتماعات فخصّص لهنّ قاعةً يَجْتَمِعْنَ فيها كلَّ يومِ جمعةٍ لبحثِ مشكلاتِهن بأشراف مَلَك حِفْني ناصف. وفي المحاضرةِ التي ألقتها سنةَ ١٩١٠ تقدّمَتْ بما يَصِحُ أن يُسمّى منهجاً لأصلاح أحوالِ النساء. وقد قالت يومَها لو كان لي حقّ التشريعِ لأصدرتُ اللائحةَ الآتية. أمّا ما ورد

ذكرهُ في هذه اللائحةِ، وقد جاء في عشرِ موادّ، يُلَخّصُ في المسائِل التاليةِ: (١) يجبُ ان يكونَ تعليمُ البناتِ قائماً على أساسِ الدينِ الصحيحِ تبعاً لما جاءَ في القرآنِ الكريمِ والسّنةِ النَبَويّةِ. وأن يكونَ التعليمُ الابتدائي إجبارياً لجميع الطبقات. وعلى المسؤولين أن يتأكّدوا أن تتعلّمَ البنتُ التدبيرَ المنزليَّ وقوانينَ الصّحةِ والأسعاف الأوّليّ. (٢) يجب أن يُخَصَّصَ عددٌ من البناتِ لدرسِ الطبِّ بأكمَلِهِ. وأضافت أنّه يجب أنْ يُطْلَقَ الخيارُ للبنتِ كي تتعلّمَ ما تشاء. (٣) يتوجّبُ تعويدُ البنتِ الصدقَ والجدَّ في العمل. (٤) يجبُ اتباعُ القواعدِ الشرعيّة في الخطبةِ والزواجِ. ودعت الى الابقاءِ على الحجابِ، ولكن على النمط التركيّ. (٥) واخيراً فقد توجّهت إلى الرجلِ والمرأةِ على السواءِ بوجوبِ المحافظةِ على مصلحةِ الوطنِ والاستغناءِ عن الغربِ بقدرِ الأمكان. ودَعَتْ «إخواننا الرجالَ الى تنفيذِ مشروعِنا هذا».

وليسَ غريباً القولُ بأنَّ هذه الاقتراحاتُ رُفِضَتْ في أكثرِها. كان هذا سنة ١٩١٠ على المرجّح. وفي سنة ١٩١١ كَوَّنَتْ باحثةُ الباديةِ اتحاداً عرف باسم «اتّحادِ النساءِ التهذيبّي»، الذي كان نتيجةً لتكرارِ لقاءاتِها بالسيّداتِ المصريّاتِ. وعُقِدَ المؤتمرُ المصريُّ، وكانَ الأوّلَ من نوعِه، سنة ١٩١١ في هليوبوليس، وفيه تقدّمتْ «باحثة الباديةِ» ببرنامجٍ شاملٍ، ولم يكن مجرّدَ اقتراحاتٍ كما سبق. وليس من اليسيرِ نقلُ برنامجِها بكامِلِهِ. ولكنْ يمكنُ القولُ إنّه يُتفقُ مع ما مرّ بنا من أمر برنامجِها الذي تطوّر معها في محاضراتها ولقاءاتها في الجامعةِ المصريّة، ويمكن اعتبارُ النّقاطِ التّاليةِ توسيعاً لذاك أو زيادةً عليه، وهي: «أن يتّخِذَ أولو الأمر جميعَ الوسائلِ الفعّالةِ لمنعِ الحيفِ الواقعِ على النساءِ المصريّات» في الطريقِ والتجمّعاتِ؛ «وأن تمْنَعَ النساءُ من المشيِ في الجنازات نهائيّاً»؛ والدعوةُ «الى تقليلِ تعدّدِ الزوجاتِ لغيرِ داعٍ بقدرِ

الاستطاعة».

وقد أسهمت «باحثةُ البادية» في جميعِ القضايا المتعلّقةِ بالوطنِ والمرأةِ والعربِ. فمن ذلك مساهمتُها في إسعافِ الناسِ بالملابسِ والأغطيةِ والأدويةِ وحتى بالمال لما اعتدى الايطاليونَ على طرابلسَ سنة ١٩١١. ومن ذلك استمرارُها في الكتابةِ عن قضيّة الزواجِ وتعليمِ المرأةِ والقاءِ المحاضرات حولَ هذين الموضوعين بشكلٍ خاصّ.

ولكن «باحثة البادية» كانت تعملُ بقَلَمِها في السنواتِ الأخيرة اكثرَ مما كانت تقومُ به مِن حضورٍ شخصيّ. ذلك أن إقامتَها بالفيّوم كانت عاملاً مهمّاً في تنظيمِ أوقاتِها. فضلاً عن ذلك فأنّ الصفةَ الغالبةَ على عملِ «الباحثة» هي اهتمامُها بالناحِيَةِ الاجتماعيّةِ والتربويّةِ والخلقيّةِ من واقعِ المرأةِ المصريّةِ، ومن ثمّ كانت مساهمتُها السياسيّةُ المباشرةُ قليلةً نسبيّاً.

ماتت ملك حِفْني ناصف في سنة ١٩١٨، ولم تُتِمّ الثانية والثلاثين من عمرها. وكانَ مِمن رثاها حافظ ابرهيم، شاعرُ النيل الذي قال في مرثيته الطويلة:

مَلَكَ النُّهى لا تُبْعِدي فالخَلْقُ في الدنيا سِيَرْ
إنّي أرى لكِ سيرةً كالرّوضِ أرّجَهُ الزَّهَر
رَبّى أبوكِ الناشئينَ فعاشَ محمودَ الأثَر
لكِ دُرُّكِ إن نظمتِ ودُرُّ حِفْني إن نَثَر

شغلتْ قضيّةُ الزواجِ «باحثةَ الباديةِ» اكثَر من أيّ موضوعٍ نِسْوِيٍّ آخرَ تعرّضَتْ له. وقضيةُ الزواجِ تناولَتْها مِن نواحِيها المتعدّدةِ. فقد عُنِيَتْ بالخطبةِ وضرورةِ تعرّفِ الشابّةِ والشابِّ واحدهما على الآخر، وأرادت أن يكونَ ذلك بِحضورٍ محرمٍ. وعُنِيَتْ بالزواجِ من حيثُ أنه

ارتباطٌ عائليٌ يجب أن يكونَ الزوجانِ فيه متساويين ومتكاتفين شعوراً ومسؤوليةً. واهتمّمتْ بتعدّدِ الزّوجاتِ، وكانت مقالاتُها في كثيرٍ من الأحيان مريرةً عندما تتحدّثُ عن هذه الناحيةِ. ولم تقف موقفاً محايداً من الطلاق. ويمكن القولُ اجمالاً في أن «الباحثة» لما تحدَّثت عن هذه المشكلات «الزواجيّةِ» نظرَتْ إليها من زَوايا مختلفةٍ - هي زاويةُ المرأةِ أوّلاً وقبلَ كلِّ شيءٍ، وزاويةِ المسلمةِ، وزاويةِ المصريّةِ. لكنها لم تَنْظُرْ من هذهِ الزوايا نَظَراتٍ متنافرةً، بل كانت في نهايةِ المطافِ تحيطُ هذه النظرياتِ والزوايا باطارٍ يبرزُها وَحْدَةً فكريّة. وفيها جميعاً تظل «الباحثةُ» هي المُصْلِحَةُ.

ولعلّنا نحسِنُ صنعا إن نحن أوردنا هنا رأيا للكاتبةِ «مي» (ماري زيادة)، إذ أنّه يوضحُ، إلى درجةٍ كبيرةٍ، ما قد يبدو تناقضاً فيما كتبته «باحثة البادية»، قالت مي

«إن مِزاجَ «بَاحثةِ الباديةِ» العصبيّ الصفراويّ وجنسَها النِسائي وقوّةَ عواطفِها وحدَّةَ ذكائِها - كلُّ ذلكِ كان مُشْتَرِكاً في تكوينِ طبيعتِها السريعةِ الانفعالِ وواضعاً فيها قابليّةً شديدةً للألَمِ، واستعداداً كبيراً لمشاهَدَةِ الأشياءِ والحوادثِ من وراءِ غشاءٍ قاتم. إقرأ كلَّ ما كَتَبَتْهُ تجدْ أنيناً متواصلاً يخترِقُه من أوّلِهِ إلى آخرِه. وذلكَ الأنينُ الذي يكاد يكون رِكزاً ينقلب ساعةَ الوجعِ الشديدِ زئيراً وعويلاً».

وقد آن لنا أن نستشهدَ بشيءٍ مما خَطَّتْه براعةُ «باحثةِ البادية». وأنا اذا أقلّبُ الصفحاتِ في الذي خلفته أقرأ ما يلي عن تعدّدِ الزوجاتِ او الضرائرِ (ولنذكر أنّ باحثةَ الباديةِ كتبت هذا في العقد الأول من القرنِ العشرين، فكانت واحدةً من الروّادِ). قالت مَلَك حِفْني ناصف.

«إنه لاسمٌ فظيعٌ [تعدّدُ الزّوجاتِ أو الضرائرُ] تكادُ أَنملي تَقِفُ بالقَلمِ عند كتابتِهِ. فهو عدوُّ النساء الألَدُّ وشيطانُهُنَّ الفردُ. كم قد

كسّر قلباً وشوّش لبّا وهدّم أسَراً وجلَب شرًّا. وكم من بريءٍ ذهبَ ضَحيتَه، وسجينٍ كانَ أصلَ بَليتِه، وأخوةٍ لولاه لما تنافَروا ولا تناثَروا، ففرّقَهم أيدي سَبا وأصبحوا تأكلُ الحزازاتُ صدورَهم، ويُضمِرون السوءَ بعضُهم لبعضٍ، يثأرُون ولا ثأرَ بني وائلٍ، وكانوا لولاهُ متفِقين».

وأضافت، حولَ الموضوعِ نفسِه، قولَها:

«وهذه الباديةُ [الفيوم] التي أقطِنُ لا أبالغ إن قلت أن جَميعَ نسائِها جَرّبْنَ الضرائِر. طالما سألتُ امرأةَ الحيِّ هذا السؤال: «ترَينَ هلْ تحبين زوجَك الآنَ كما كنتِ تحبّينَه قبلَ زواجِهِ من غيرِك؟» فكان جوابُ كلِّ من سألتُ سلباً. وسمعتُ عن أخرَياتٍ أنّهن يُفَضِّلْنَ أن يَرينَ نعشَ أزواجِهنّ محمولاً على الأعناق مِن أن يَرَيْنَهُم متزوّجينَ بأخرَياتٍ».

وتقابلُ بينَ الطلاقِ وتعدّدِ الزوجاتِ فتقول: «والطلاقُ على مذهبي أسهَلُ وقعاً وأخفُّ ألَمَاً من الضَرِّ. فالأوّلُ شقاءٌ وحُرّيّةٌ والثاني شقاءٌ وتقْييدٌ .... ألا إنَّ حزيناً حُرّاً خيرٌ من حزينٍ أسيرٍ. وبعضُهم يخادِعُ المرأةَ الأولى بأنْ يجلَها حاكمةً على البيتِ مَعَهَا مفاتيحُ خزائِنِهِ. ولكنْ ماذا تُفِيدُ مفاتيحُ الخزائِنِ والحكمُ على السمنِ والعسلِ، وأين هذه من مفاتيحِ القلوبِ وحبِّ الزّوجِ!».

ولعلَّ من أجملِ ما كَتَبَتْ «باحثةُ البادية» الفصلَ الذي استَخْرَجَتْ منهُ الدروسَ الأخلاقيّةَ المتعلّقة بتعدّدِ الزوجات. ونوردُ هُنا فاتحتَه فقطْ إذ قالت «تعدُّدُ الزوجاتِ مَفْسَدَةٌ للرجلِ، مفسدَةٌ للمالِ، مفسدةٌ للأخلاقِ، مفسدة للأولاد، مفسدة لقلوب النساء. والعاقل من تمكّنَ من اكتِسابِ قلوبِ الغيرِ، فكيفَ بقلوبِ الأهل والعُشَراءِ!». وتَنْتَقِلُ بعد ذلك لتشرحَ كلاً من هذه بما أوتِيَت من فصاحةٍ وطلاقةٍ وصراحةٍ وبيانٍ.

وقد أمعَنَتْ «باحثةُ البادية» النظرَ في موقفِ الشرقيّين من تقليدِ الغربيّين فقالت ـ وقد قالتْ هذا قبلَ ما يزيدُ عن ثمانين سنةً: «إننا لو سلّمنا بما يقترِحُه [بعضُ] الكتّابِ من ضرورةِ تقليدِ الغربيّين في أمورِ معاشِنا ولباسِنا وزيِّ بلادِنا، مما قد لا يوافِقُ روحَ الشرقِ، فأنّنا نندمجُ فيهم ونَفْقِدُ قوميّتنا بمرورِ الزّمن؛ وهذا هو ناموسُ الكونِ إذ يَفْنى الضّعيفُ في القويّ ... فأدعوا الكتّابَ والباحثين للتفكيرِ فيه، وفي إيجاد مدنيّةٍ خاصّةٍ بالشرقِ تلائِمُ غرائزَه وطبائعَ بلادِه ولا تعوقُنا عن اجتناءِ ثمارِ التمدّنِ الحديثِ». ـ ونقولُ ولا تزالُ الدعوةُ قائمةً. ودعت «باحثةُ البادية» الى السفورِ ولكن في حدودِ الشرعِ. والأبياتُ التاليةُ للباحثَةِ:

أما السّفورُ فحُكْمُهُ ... في الشرعِ ليسَ بمُعضلِ
ذهبَ الأئمةُ فيه ... بين محرّمٍ ومحلّلِ
ويجوز بالأجماعِ منهم ... عند قصدِ تأمّلِ
ليسَ النقابُ هوَ الحجابُ ... فقصّري أو طوّلي
فأذا جهلتِ الفرقَ بينهما ... فدونَك فاسألي
من بعدِ أقوالِ الأئمةِ ... لا مجالَ لِقَوَلي
لا أبتغي غيرَ الفضيلةِ ... للنساءِ فأجملي

عاشت «باحثة البادية» وقضية المرأة تملأُ عليها نفسها وعبرت عنها بقوة وعقل كبيرين.

الشيخ طاهر الجزائري

(١٢٦٨ ـ ١٣٣٨ / ١٨٥٢ ـ ١٩٢٠)

الشيخُ طاهر جزائريُّ الأصل، دمشقيُّ المولد. فقد كان والدُه أحدَ اولئِك الّذين أبَتْ نفوسُهم الأقامةَ في الجزائرِ بعدَ احتلال الفرنسيّين لها (١٨٣٠). والمعروفُ أنَّ اسراً كثيرةً هاجَرَتْ شرقاً وشرَّقَتْ مهاجرةً، إلى تونس وليبيا ومصر وبلاد الشام والحجاز، أنَفَةً من أن تظلَّ تحتَ السيطرةِ الأجنبيةِ.

قضى الشيخُ طاهر حياتَه في دمشق باستثناءِ فترةٍ قصيرةٍ لجأ فيها إلى مصر هرباً من ضغطِ السلطاتِ العثمانيّةِ، على نحو ما انتقَلَ عددٌ كبير من الشاميين ـ اي اهل بلاد الشام ـ إلى أرْضِ الكنانةِ في النِّصفِ الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

والذي نعرِفُه هو أنَّ والدَ الشيخِ طاهر، صالح او محمد صالح، وصلَ دمشقَ قبل مولدِ ابنِه بفترةٍ قصيرة. ولما بلغ الفتى السنوات التي تؤهِّله لتلقّي العلم ـ ولم تكنْ يومَها معيَّنَةً بسنٍّ معروفةٍ لدخوله صفٌ معيَّن ما ـ أرْسِلَ إلى مكتب الرُشْدِيَّة بدمشق. والمدرسة الرُشْدِيّة، في عُرفِ ذلك الوقتِ، هي رسميّاً المدرسة الابتدائيّة. وكانَ كلُّ مركزِ قضاءٍ، أثناء العقود الأخيرة من العهد العثماني، تُفْتَحُ فيه مدرسةٌ

رُشْدِيَّةٌ. وكان يلي ذلك في السلّم التعليمي المدرسةُ الأعدادية. هذه كانت تنشأ في عاصمةِ كلِّ متصرفيّة. وما دُمنا نتحدّثُ عن هذا، فأنّ قمّةَ الدرَاسةِ الثانويّةِ، في العهدِ العثماني، هو المدرسةُ السلطانيّةُ أو المكتبُ السلطانيُّ. وهذا كان يوجدُ في عاصمةِ الوِلايَةِ. والعاصمةُ الأداريةّ الوحيدةُ، في بلادِ الشام، التي لم تكن عاصمةَ ولايةٍ، بل مركزَ متصرفية، وكان فيها مكتبٌ سلطانيٌّ، هي القُدس.

لكنّ القولَ بأنَّ طاهرَ الجزائري تعلّم في المدرسة الرُشدية لا تعني إلا أنّه سارَ في سبيلِ التعلم. إذ أنّنا، بعد عدة من السنين، نجده قد تعلّم الرياضيّاتِ والفيزياءَ على أيدي خريجي المدرسةِ الحربيّةِ؛ وعكَفَ على دَراسة اللغاتِ الشرقيّة، فأتقن منها التركيّة والفارسيّة والسريانيّة والعبريّة والحبشيّة؛ وعُنِيَ بالخطوطِ والنقوشِ فأجادَ قراءةَ الخطِّ الكوفيّ والمشجّر وغيرِهما. ومعنى هذا أن طاهرَ الجزائريَ، وأحسبُ أنه أصبحَ من المناسبِ أن نلقّبَهُ بالشيخ، كان يعيشُ في دمشقَ مفتّحَ الذهنِ والعينِ والأذنِ، مستعدًّا للتعلّم، جاهزاً ليستفيدَ ويُفيدَ؛ ولا شك أن معرفته الفرنسيّة أعانته على الاتصالِ بالثقافةِ الغربيّةِ.

لكن المهمّ في الشيخ طاهرِ الجزائريّ لم يكن في أنّه كان من أصحابِ المعرفةِ، في العلومِ النقليّةِ والعقليّةِ، ولكن في أنّه كان يمثّل التكاملَ الثقافيَّ الذي كانَ ينقصُ العالمَ العربيَّ يومَها، والذي ينقصُه اليومَ أيضاً (ولو أنه مرّ على بعضِ الأقطارِ العربيّةِ في الثلاثيناتِ والأربعيناتِ من القرنِ الحاليّ فترةٌ كان الكثيرون ممّن يقرأون ويكتبون فيها نماذج للتكاملِ الثقافي). هذا هو الشيخُ طاهر الجزائري الذي بدَأَ حياتَه العمليّةَ معلّما في مدرسة ابتدائية هي المدرسةُ الظاهريّةُ (الابتدائية). وكانَ يومَها في العَقد الثالثِ من عمرِهِ. وفي سنة ١٢٩٤/ ١٨٧٧ تأسّسَتْ في دمشق الجمعيّةُ الخيريّةُ فَدَخَلَ في

عُضويتها وكان من أكثرِ العاملين نشاطاً ودؤوباً.

وفي سنة ١٢٩٥/ ١٨٧٨ تحوّلت الجمعيّةُ الخيريّةُ الى «ديوانِ المعارف»، وهو جزء من الأدارةِ الرسميّة، فعيِّن الشيخ طاهر مفتّشاً عامّاً على المدارس الابتدائيّة. هنا بَدَتْ دِيناميكيّةُ، الشيخ طاهر البنّاءة؛ فقد أنشأ عدداً من المدارس، ولكنّ الأهمّ من ذلك أنّه أقنعَ الآباء بوجوب إرسال أولادِهم إلى المدارسِ ليتعلّموا.

كان الشيخ طاهرُ صديقَ التلميذِ وصديقَ الكِتَابِ. اما صداقتُه للتلميذِ فتبدو في أنّه رفض المناصِبَ ذاتِ النفوذِ السياسي وغيرِه، واحتفظَ لنفسه بالحقِّ في أن يكونَ معلّماً ومربيّاً. والمنصبُ الآخرُ الذي قَبِلَه هو المتعلّق بالكتب. ففي دوره كمفتّش للتعليم كان رفيقاً للمعلم عوناً له في مشكلاتِه. ومشكلاتُ المعلّم يومَها - وقد ظلّت هذه المشكلةُ إلى ثلاثيناتِ القرنِ الحاليّ في بعض بلادِ الشام - كانَ أهَمَها وأبعدَها أثراً الكتابُ المدرسيُّ. وهنا يَعْمَدُ الشيخُ طاهر إلى وضعِ الكتبِ المدرسيّةِ في الدروسِ الدينيّة والعربيّةِ والرياضيّةِ والطبيعيّةِ. وقد أتيحَ لنا أنَ نَطّلعَ على اثنين من كتبه المدرسيّة في العربيّة والرياضيّات فوجدنا ان الرجلَ كان - في أواخرِ القرنِ الماضي - يسير على الطريقِ السويّ.

فاذا تخلّى بعضَ الوقت عن الكتُبِ المدرسيّة ومرافقةِ المعلّم ومصادقةِ التلميذِ، شَمَّر عَن ساعِد الجدّ والاجتهادِ وحملَ عَصَاه وتنقّلَ في بلاد الدنيا الواسعةِ بحثاً عن كتبِ الأجداد - المخطوط منها والمطبوع - ليطّلِعَ على التراثِ، ثم يجمعُ في بلادِ الشامِ عدداً من المخطوطاتِ التي كانت موّزعة في خزائنَ خاصةٍ، ومهملةً اهمالاً خاصّاً، فجمعها في قاعة مدرَسةِ الملكِ الظاهرِ، وهي المعروفةُ الى الآن «بالمكتبة الظاهريّة».

وكان من المناصبِ التي شغَلها الشيخُ طاهرُ الجزائري التفتيش على خزائنِ الكتبِ في ولاية سوريّة ومتصرفيّة القدس، وكان ذلك سنة ١٢٩٦/ ١٨٧٩، وفي هذه الفترة ساعدَ على انشاءِ «المكتبة الخالديّة» في القدس.

وقد اتُّهِمَ الشيخُ طاهر بالاشتراكِ في إعداد نشراتٍ كانت جمعيةُ تركيّةِ الفتاةِ تعدُّها للطَعْنِ في استبدادِ عبدِ الحميدِ (١٨٧٦ - ١٩٠٩). ولما خَشِيَ الملاحقَةَ والأذى رَحَلَ الى مصر، على نحو ما رحل قبله عبد الرحمن الكواكبي ورفيق العظم وفرح انطون هرباً من التعرّض للأذى. وقد قضى وقتَه في القاهرة قارئاً دارساً وناشراً لبعض الكتب التي حقّقها.

الثروَةُ العلميّة، المتمّثلةُ بالكتب، التي خلّفها الشيخُ طاهرُ الجزائريُّ ضخمةٌ ومنوعةٌ. فمنها كتبٌ في الدين، وأخرى في الرياضيّات والعلومِ، وغيرُها في الخطِّ والآثار. ولعلّ الصِّفَةَ البارزةَ للكتب التي وضعها أو جَمَعها من مظانِّهَا أو انتزَعها من معاقِلها، هي صفةُ التعليمِ. وثمّةَ كتبٌ كثيرةٌ للشيخ لا تزالُ مخطوطةً.

فمن كتبه في الأسلام وعلومِه المرتبطةِ به **البيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن** و **الجواهر الكلاميّة في ايضاح العقيدة الاسلامية**. وهناك من الكتب المدرسية الاخرى «**مدخل الطلاب الى علم الحساب**» و «**الفوائد الجسام لمعرفة خواص الاجسام**» و«**دائرة في معرفة الأوقات والايام**». وقد ذكر شريف الحسيني في دراسة بدأها عن الشيخ طاهر الجزائري لكنها لم تُتَمّ أن للشيخ كتابَ **التذكرة الطاهرية** وهو كتابٌ مخطوطٌ في ٢٠ مجلداً يبحث في نوادر المخطوطات ومحال وجودها ومزاياها، وهي الآن في حوزة المجمع العلمي العربي بدمشق».

اما الكتب التي حقّقها أو نشرها مجدّداً فهي كثيرة منها **الفوزُ الأصغر** لمسكويه، و **روضةُ العقلاء ونزهةُ الفضلاء** و **إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد** لابن ساعد الانصاري.

عَرَفتْ دمَشْقُ، في النصفِ الثاني من القرن الماضي ومطلع القرن الحالي، حلقاتِ الدرسِ والمطالعةِ التي كانت أمراً مألوفاً في العصورِ الزاهيةِ الماضية. وكانتْ هذه الحلقاتُ او المجالسُ تقامُ في الجوامع أو في المنازل الخاصّة أو منازل الوجهاء من الذين يُحبّون التثقّفَ والتثقيفَ. ولعلّ أهمّ حلقةٍ عرفتها دمشق كانت حلقةَ الشيخ طاهر الجزائري (١٢٩٤/ ١٨٧٧) وقد سمّيت باسمه لأنّه كان المدّبرَ لها والمديرَ لشؤونها. ويكفي أن نعرف أنه كان من أهلها، فضلا عن الشيخ طاهر، الشيخ سليم البخاري والشيخ جمال الدين القاسمي والشيخ عبد الرزاق البيطار وعبد القادر بدران. هذا الى فئة من الشباب مثل محب الدين الخطيب وصلاح الدين القاسمي (اخي الشيخ جمال) ورفيق العظم ومحمد كرد علي وفارس الخوري وعبد الحميد الزهراوي وشكري العسلي وعبد الرحمن شهبندر وسليم الجزائري.

ولعلّ ما يميّزُ الشيخ طاهر الجزائري هو التطابقُ السويُّ بين آرائه ونظراتِه وبين حياتِه. فالرجلُ كان يؤمنُ بقضيةٍ ما فتظهرُ آثارُها في أعماله وفي سلوكِهِ الشخصيِّ. كان يرى أن التربيةَ هي الأساس في رقي الأمة، فكان يدعو إلى فتح المدارسِ وفعلاً فتح منها عدداً لا يُستهان به. كان يرى وجوب عناية المتعلّمين والمثقّفين باللّغةِ العربيّة استكمالاً لمقوّماتِ الشخصيّةِ العربيّةِ، فاخذ على عاتِقِه وضعَ كتب لتيسير التعليم؛ كما كان يلفتُ الشباب الذين يؤمّون حلقَتَه إلى اخطائهم والى أهميّةِ اللغةِ لأنّها سبيلُ التفسيرِ والتأثيرِ والتوصيلِ.

كان الشيخُ طاهر يدعو إلى الانفتاحِ على جميعِ المذاهب. فانفتح

عليها تاريخاً وواقعاً. فلم يَنَلْ من عالم قديم بسببِ اختلافِ الرأي، بل ناقش الرأيَ مناقشةً هادئةً؛ ولم يتهجّم على معاصرٍ فارقَه في النظرةِ، بل تناولَ اراءَه باللين، أملاً في الوصول إلى الحقيقة. كان مواطناً حقيقيّاً تهمُّه الدولة العثمانيّة، وقد نشأ في ظلالها، لكنّه كان يكره منها الأهمال والابتذالَ، فأشار إلى ذلك في مناسباتٍ عدةٍ.

ونحن نستطيعُ أنْ ننفَذَ إلى الكثيرِ من آرائه في التربية والأخلاقِ والحياةِ من خلالِ ما كتبَ في رسائلِهِ ومقالاتِهِ، ومن هذا الذي كُتِبَ عنه لتوضيح أعماله وتصرّفاته. فنحن نقرأ لمحمد كرد علي قولَه عن الشيخ وآرائه في التربية: «كانت سياسةُ الشيخِ في التعليم محصورةً في تلقُّف المسلمينَ أصولَ دينِهم، والاحتفاظَ بمقدّساتِهم وعاداتِهم الطيّبةِ وأخلاقِهم القديمةِ القويمةِ، وأن يفتَحوا قلوبَهم لعامّة علومِ الأوائل والأواخر .... على اختلاف ضروبِها، ويقاومُ المتعصّبين على هذه العلومِ المنكرين غناءَها مقاومةَ حكيمٍ عاقلٍ». وكذلك نقرأ في رسالة بعث بها إلى محمد كرد علي نفسه عن أغراض التربية قولَه: «أؤكد في هذا الكتاب على امور: اولها ادخالُ مبادىء الصنائعِ في المدارس الابتدائيةِ، بحيث يتعلّم كلُّ ولدٍ صنعة. وثانيها إدخالُ التربيةِ العمليّةِ، اذ بذلك يعتاد التلميذُ على أن لا يتكلّم بما لا يعلم». وطلب من محمد كرد علي أن لا يقصّر في كتابةِ نبذٍ تتعلّق بالتربيةِ وتدبيرِ المنزلِ وإصلاحِ العادات. هذا الطلب جاء من الشيخ اذ كان محمّد كرد علي يعِدُّ العدة لاصدار مجلته المقتبس.

كان الشيخُ يُدرِكُ حاجات الأمّةِ إدراكَ العالِم بدائِها، المتفهِّم لدوائِها، العارفِ لسبيلِ العلاجِ. لذلك يقول: إن الأمةَ «في احتياجٍ شديدٍ إلى من ينير لها الطريقَ الأقومَ من أربابِ المعرفةِ والأخلاص. وأعظم ما تحتاجُ اليهِ هو أمرُ الأخلاقِ وما يتعلّق بها، ومعرفةُ الأمورِ

العمرانيّةِ على وجهٍ لا يكون فيه اخلالٌ بمعاني الأمور». وكان من رأيه أن نهضة الشّرق لا تُفْلِحُ ما لم يكن رائدُها العلمَ الصحيح والاخلاقَ الفاضلةَ والمبادىءَ السامية».

كان يؤمنُ أنَّ سبيلَ الأصلاح الصحيح هو التدرّجُ وفقاً لمقتضى سَنَنِ الحيَاة. فالوقتُ يُمكّنَ الأفرادَ من الانتقاء الصحيحِ من عناصرِ المدنيّةِ الحديثةِ الماديّة والأدبيّة الطيّبة، وتجّنبِ الضارّ من تلك الامور. والمجتمعُ، عندما يتدّرجُ في حياتِه المدنيّة، يَهضمُ ما ينقلُ ويتمثلّه.

كانَ الشيخ طاهر مؤمناً متديّناً وداعيةً للأيمان والتديّن، على أن يكون الدين هو الذي عرّفه عصرُ الرسول ﷺ وقَبِلَهُ السلفُ الصالحُ من هذه الأمّة. لكنْ مما يذكرُ للشيخ طاهر هو تحاشي الجمودِ والتقليدِ الأعمى.

وقد لقي شيخُنا الكثيرَ من العَنَت والاتهّام من مخالفيهِ وخصومِه، لكنّه صمدَ لهذَا كلّه. ولعلّ في النصيحةِ التي وجّهها لمحمّد كرد علي ما يَدُلُّ على ما لَقِي، وعلى صلابةِ مواقِفِه في الحقّ، وتدرّعِهِ على ذلك كلّه بالخُلُق المتين والصمودِ، قال: «إذا أحْبَبْتَ النجاح في هذا البلدِ [دمشق] فلا تلقَ بالَكَ إلى ما يقالُ فيك مِن خيرٍ وشرّ، وارمِ ببصرِكَ فقطْ إلى الهدفِ الذي يَعْنيكَ الوصولُ اليه، ولا تلتفَتْ ذاتِ اليمين ولا ذاتِ الشِمال، وأذا وَضَعَ لك واضعٌ حجراً في طريقِك فتنحَّ عَنْه، وعُدْ إلى سُلوكِ محَجتّك».

الشيخ طاهر الجزائري العالمُ المربّيُ المصلحُ كان ايضاً ـ بطبيعة الحال ـ جزءاً من الحركةِ الوطنيّة التي عرفها العرب في أيامه. لقد كان يكره الاستعمارَ، وكان يكره السياسة العثمانية التي أدَّت إلى تأخّر البلادِ العربيّة. وكانت نزعتُه الوطنيةُ قويّةً. لكن الشيخ طاهر كان يعرف أين يستطيع أن يخدِمَ بلدَه وأمتّه وشبابَها على خيرِ وجهٍ ـ عن

طريقِ التعليم والاحتفاظِ لنفسِهِ وكيانِه بحريتِهما. لذلك لم يَقْبَلْ منصباً سياسيّاً لا في أيّام الدولةِ العثمانيّة، ولا بعدَ أن عادَ من مصر أيام حكومةِ فيصل في سورية؛ بل قبل منصباً تعليمياً؛ كما أنّه لم ينضم إلى أي من الأحزاب السياسية.

كان للشيخِ طاهرٍ شغف كبيرٌ في قراءة المجلاّتِ التي تُكثِرُ من الترجمة عن الغَرب لأنّه كان يرى، على ما أخرجه شريف الحسيني، أن استعدادَ العربِ للتأليف لم ينضجْ بعد (هذا في منقلب القرن الماضي الى القرن الحاضر) وأن الأخلقَ بهم أن يقتبسوا عمّن سبقوهم بمراحل في العلم والمدنية.

الشيخ طاهر الجزائري غَرْسَةٌ طيّبةٌ دمشقيّةُ المَنبتِ، عربيّةُ الروحِ، إسلاميّة المنحى - كان له في نهضتِنا الحديثةِ دورٌ عملي كبيرا.

وَلِيّ الدين يَكَن

(١٨٧٣ - ١٩٢١)

كنت طالباً في دار المعلمين (١٩٢١ - ١٩٢٤) في القدس لما تعرّفت الى بعض كتب وليّ الّدين: **المعلوم والمجهول**، **والصحائف السود**. ولما صدر ديوانه (١٩٢٤) ووصل الى فلسطين كنت قد بدأت التعليم في مدرسة عكا الثانوية (١٩٢٥ - ١٩٣٥) فاقتنيت الديوان. ووجدت في الكاتب (وفي كتب ولي الدين يكن النثرية المذكورة كثير من الشعر) والشاعر شيئاً جديداً. احسستُ كأن هذا الرجل يكتب باحرف من نور ونار وكأنه، وهو يودع افكاره السفر، يستعير من الهيولى الرقة او من جهنم النار. وفي جميع حالاته ـ كاتبا أو شاعرا، متألّماً أو مبتسماً، تعيساً او سعيداً ـ كان ولي الدين يكن صادقاً! تحسّ بذلك في كل ما دوّن وكل ما كتب وما قال. ولعلّ هذا الصدق هو الذي جعل لوليّ الدين مكانة خاصّة في نفسي. فقد قيل لنا، مثلاً، إن أعذب الشعر أكذبه، فوجدت أن أعذب الشعر وأقواه وأبعده أثراً في النفوس هو أصدقه. ولست أكتم القارىء انني كنت أعود الى ما خطته براعة ولي الدين فاعيد قراءة الكثير منه.

ولي الدين تركيٌّ الأب شركسيٌّ الأم. ولد في استانبول سنة

١٨٧٣، وانتقل إلى مصر مع والده لما ارتحل هذا اليها. وكان لا يزال طفلا في السادسة من عمره لما توفّي والدُه (١٨٧٩). فكفله والعائلة عمه علي حيدر باشا يكن ناظر الماليّة المصريّة. كان والد ولي الدين قد عهد الى معلّم خاصّ لتلقينه مبادىء العربيّة. أما الآن، ولعلّ ذلك كان بنفوذ علي حيدر باشا، فقط ضُمَّ الصبي إلى «مدرسة الأنجال»، وهي المدرسة التي كان الخديوي توفيق قد أنشأها لتعليم ابنيه وبعض أولاد الأسرة العلويّة. وبين هذه المدرسة ومدرسة مارسيل العالم الفرنسي الذي كانت مدرسته تعلم الفرنسيّة، والمدارس الاميرية بعد ذلك، خرج ولي الدّين وقد «أتقن العربية والتركية واحكم الفرنسية وألمّ بالانكليزيّة واليونانيّة».

ويبدو أنّ نزعة ولي الدين نحو الكتابة جاءت نتيجة رغبة نفسيّة داخليّة. فهو، ولما يبلغ العشرين، أخذ يكتب المقالات في الموضوعات المتنوّعة، ويبعثُ بها الى الصحف المصريّة. كتب في السياسة وفي الأدب وطَرَق شؤونا اجتماعيّة. وبلغ به الأمر أن أصدر، في هذا الوقت المبكّر، مساهمة مع أحد الصحفيّين (يوسف فتحي بك)، جريدة «المقياس».

وقد كانت نظرة الناس، والطبقة الأرستقراطية بشكل خاصّ، الى الصحافة نظرة ممتزجة بالشك والريبة. وكانت «الوظيفة» هي السبيل لتحقيق الاطمئنان، ولاتّخاذها نقطة انطلاق لتحقيق آماني الشخص نفسه وامال «أهله» به وله. وبعد مدة يسيرة في وظيفة في النيابة الاهلية، أُلحقَ ولي الدين بالقسم الاجنبي في معيّة الخديوي السنية. وكان في العشرين من عمره.

وزار ولي الدين استانبول (١٨٩٦)، وهي مسقط رأسه، حيث قضى سنة كانت ذات أثرٍ كبير في نفسه، إذ أغنت تجاربه.

وعاد إلى مصر، وقد أدرك من اضطراب الأمور في عاصمة الدولة العثمانيّة ماحمله على الأندفاع في الدعوة إلى الإصلاح. وأنشأ جريدة دعاها «الاستقامة» فأصبحت منبره الخاص. لكن هذا المنبر لم يَرُقْ لأولي الأمر في استانبول. فمُنعت «الاستقامة» من الدخول الى الولايات. فأوقفها صاحبهامكرهاً وقال في وداعها:

ولما غدا قولُ الصوابِ مذمّماً عزمت على أن لا أقول صواباً

فجافَيتُ أقلامي وعفت«استقامتي» ورحت أرجّي للسلامة باباً

لكنّ قلم ولي الدين كان قد اعتاد على الكتابة، فلا سبيل الى وقفه، وكانت جريدة «المشير» وجريدة «المقطم» وجريدة «القانون الأساسي» ميداناً لما يكتب.

وعاد ولي الدين إلى استانبول، ووُظِّفَ في الدّولة، فكان عضواً في مجلس المعارف الأعلى. لكنّ ذلك لم يشفع لماضيه (وحاضره) الذي كان موسوماً بأنه دفاع عن الحرية، ولذلك ألقي عليه القبض سنة ١٩٠٢، وبعد أن قضى بعض الوقت في سجن ضيق، نفي إلى سيواس وظل هناك إلى سنة ١٩٠٨، ولكن لما وصل سيواس منفيّاً، عينته الحكومة العثمانيّة في منصب محترم، ويكفي أن مرتبه الشهري كان يدفع له باللّيرة الذهبيّة وقدره خمس عشرة ليرة فقط.

وجاءت سنة ١٩٠٨، وأُعْلِن الدستور، وخرج ولي الدين من منفاه. عاد إلى إستانبول، ولكنّ إقامته فيها لم تطل، فاتّجه الى مصر واستقرّ هناك.

ولعلّ من أطرف ما يلفت الكاتب (او القارىء) بالنسبة الى سنة ١٩٠٨ هو هذا الأملُ الذي علّقه الناس يومها على إعلان (والأصحّ إعادة) الدستور. وشيء آخر حريّ بالاهتمام هو أن عدداً كبيراً من

رجال الفكر العربي كتبوا مقالات او كتباً تدعو الى الأصلاح وتعلّل أسباب الانقلاب (١٩٠٩). فسليمان البستاني وضع **عبرة وذكرى**، ومحمد روحي الخالدي وضع **الانقلاب العثماني**، ومع أن ولي الدين لم يضع كتاباً كمؤلّف كامل فقد ترجم عن التركية **خواطر نيازي** ووضع له اسماً اضافيا هو «صفحة من تاريخ الانقلاب العثماني الكبير».

لما عاد ولي الدين الى مصر، وبعد بعض الوقت، بَسَم له الزمان، إذ عُين في وزارة العدلية (الحقانية يومها). وفي ١٩١٤ عيّنه السلطان حسين كامل سكرتيراً عربيّاً لديوان كبير الأمناء. لكنّ البسمة لم يطل أمدها. فقد أخذ المرض سبيله إلى الصّدر المليء بمصائب الناس ومشكلاتهم وقضاياهم، فلم يستطع هذا لصدرُ أن يقطع الطريق على «الرّبو».

ويبدو أنَّ اشتداد المرض على أيٍّ من الناس يؤدّي إلى تضخيم ما يصيبه من النكبات، أو أنَّ النكباتِ تزيد من حدّة المرض وشدّته. وعلى كلٍّ فقد تحالف الأمران على ولي الدين، فاضّطر إلى ترك عمله في قصر السلطان (١٩١٩)، وأوى إلى المنزل إلى أن أُعْفِيَ من مصارعة الربو في ربيع ١٩٢١.

لست أطمع في أن أرسم صورة لشخصيّة ولي الدين في هذه العجالة ولكنّني أودّ أن أشير إلى ما يمكن اعتباره المفتاح لدراسة هذه الشخصيّة. ولي الدين يكن كان كاتب «المقالة» المجلّي في عصره. وجميع الكتب التي ظهرت له، في حياته وبعد وفاته، هي مجموعات من المقالات، باستثناء رواية **دكران ورائف**، وهي رواية اجتماعية. وقد كتب المقالة كثيرون ممن عاصر ولي الدين، لكنّ صاحبنا تمّيز في أنّه كتب في جميع أنواع الموضوعات، فمقالتُه كانت شاملة. كما أنّ

مقالاته كانت، مثل أشعاره، تكشف عن أمرين امتزجا معاً بشكل ملحوظ، وهما: المنطقُ السويُّ والعاطفةُ الجائشةُ. وقد تنبّهت أنا منذ وقت طويل الى ظهور هذين الامرين بشكل واضح في المقالات والشعر، وإن كانا في الأولى أوضح منهما في الثاني. إقرأ يا أخي مقالات ولي الدين وتنّبه الى «النبضات» التي تلحظها في كتاباته. هذه النبضات الكتابيّة، وهي عفويّة، هي مقياس لشخصيّةِ ولي الدين ككاتب (وشاعر) وهذا هو ولي الدين.

لولي الدين الآثار المطبوعة التالية: **المعلوم والمجهول**؛ و **الصحائف السود**؛ و **التجاريب**؛ و **خواطر نيازي** (المترجمة عن التركية)؛ و **الديوان** (الذي جمعه اخوه يوسف حمدي يكن)؛ و **ذكران ورائف**. وكل من هذه، كما ذكرنا، مجموعات مقالات أو قصائد. وولي الدين ينتقل في مقالاته من الشعر إلى النثر، ومن النثر الى الشعر، على اهون سبيل، وأيّ مقال اخترته أو أيّة قصيدة وضعت أصبعك عليها، تجد فيها شعور الرجل الذي أراد أن يعيش الناس بشراً سعداء. ولكنّه رأى مصائبهم الكثيرة، فرسم صوراً قلميّة للمشكلات والالام، آملا في أن يؤدي هذا الى الأصلاح.

أوّد أن انقل للقراء جزءا من رسالة بعث بها الى صديقه انطون الجميّل بتاريخ ١٢ شباط / فبراير ١٩١٨ يصف داءه قال:

«أنا في يأس شديد من زوال هذا المرض .... الذي عجز الطبّ عن دفعه وهو المسمّى الّربو. إذا دجا الليل تكاثرت مخاوفي فلا يغمض جفناي فرقاً، لأنّي لا أغفي إغفاءة إلاّ وأنتبه صارخاً مذعوراً، اذ تتقطع أنفاسي، ويشتد اضطراب قلبي، وتبرد يداي ورجلاي، فاختلج مكاني وأتلوّى تلوّي الأفعى ألقِيَت في النار. أريد تنفّساً أستعيد به ما يوشِكُ أن يذهب عني من الحياة، فلا أجده حتى إذا بلّلني العرق وأنهكني

التعب عاودتني أنفاسي شيئاً فشيئاً، وذهبت النوْبة على أن تعود بعد ساعة أو ساعتين. ومصير مثل هذا المرض معلومٌ ... لا أدري أمِنَ الموتِ وما أنتظر من أهواله يزداد جزعي؟ وما تطلع عليّ شمسُ يومٍ إلا وزادتني قرباً من قبري. وا لهفي على آمال تحوّلت آلاما! ووا حسرتي على أيّامِ عمرٍ ما ضحكت لي مرّة إلاّ جعلت دموعي لها ثمنا! أهذه عاقبة الصبر التي أطلتُ انتظارها؟ ما اكثر ضلال الحكماء وما أكبر غشّ القدماء ...».

بمثل هذه الرّوح وهذا النفس والأسلوب كان ولي الدين يصف آلام الناس وشقاءهم أيضاً.

وأراد ولي الدين أن ينصح الذين يتقدّمون للنقد فقال: «عرفت في أسفاري شيخاً .... لزمتُه أيّاماً فكان يحبوني نصحه. فكان مما قال لي: «إذا هممت بعيب النّاس فاجعَل نفسَك أوّل من تعيب، فمن لم يعلم من نفسه زلاّتِها، لم يعلم من الغير زلاتِه، ومن كان بعيداً عن معرفةِ حقائقِ ذاتِه، فهو عن معرفةِ حقائقِ الناس أبعدُ» ـ وقد عاهدت الله لا آخذت امرأً قبل مؤاخذتي نفسي».

لولي الدين يكن شعرٌ هو مزيجٌ من العذوبة والألم. فأَنت تقرأ له قصيدة يتحدث فيها عن الألم، لكنك تقع، على الأقلّ بين سطورها على بريق من العذوبة والأمل. وقد تقرأ له قصيدة هي وصف ليوم ضاحك من أيّام الربيع، والقصيدة جيّدةٌ صادقةٌ، لكن لا تلبث أن تلفحكِ منها لفحة ألم خفيّ لكنّه موجعٌ. شعرُ ولي الدين يكن، مثل نثره، هو صفحة نفسه وحياته. ومن الصّعب أن نختار نموذجاً لشعره لكن لا يجوز أن نترك الرجل دون أن نورد له ولو بضعة أبيات.

يروي ولي الدين يكن قصّةَ رجلٍ انْتُزِعَ من بيته، وكان بين أفراد اسرته، وأُغْرِق في البوسفور. والوصف طويلٌ وافٍ. وينتهي الكاتب

بالقول: «قالت جرائد الآستانة (استانبول) الصّادرة في ...

«عثر رجال الشرطة على جسد رجل بشاطىء البحر وقد تشّوه وجهه .... وظهر أن بعض اعدائه الخائبين انفردوا به يوماً فأغرقوه. وقد صدرت الأرادة السلطانيّة بالجد في طلب الجانين». الأمران صادران من جهةٍ واحدةٍ.

وقد صَدّر ولي الدين هذه المقالةَ بالأبيات التالية:

في ليلةٍ ليسَ بها كوكبٌ	كـأنمـا مـشـرقـهـا مـغـرب
يُمسي سواداً كل ما بينها	فتحتّها وفوقَها غَيهبُ
لا يُدرِكِ الفكر بها مطلبا	فكلّ ما يَطْلُبه يهرُب
جاءوا بمظلومٍ إلى ظالمٍ	قالوا له: «هذا هو المذنب»
بكى. وفي الدّارِ بكَوا مثلَه،	فكل ما في دارِه ينحَبُ
وقد رأينا حوله صبيةً	تندُبُ حين أمُّهم تَندبُ
قال: «اجعلوه مثل أترابه	مَن كان مِن مذهبِه يذهبُ
وأقبل الصبحُ على أيِّمٍ	وصبيةٍ ليسَ لديهم أبٌ
يا بحرُ لو تنطِقُ اخبرتَنا	ما قال مَنْ غَيَّبتَ إذْ غُيِّبوا

اما القصيدة التي اعجبتني منذ أن قرأتها قبل ستين سنة، ولا تزال تعجبني فهي التي يعارض بها احمد شوقي لمناسبة خلع السلطان عبد الحميد الثاني. ويمكن قراءة القصيدتين في **ديوان ولي الدين يكن** في الصفحات ٢٦ ـ ٣٣.

محمود شكري الألوسيّ

١٢٧٣ ـ ١٣٤٢ / ١٨٥٦ ـ ١٩٢٤

للاسرة الآلوسيّة منزلة في العلم كبيرة بين اهل بغداد، فقد توفّر غيرُ جيلٍ منها على تحصيلِ العلم ونشره، بحيث أصبحت الآلوسيّة مرادفةً للاشتغالِ بالعلم. وما كان السيد محمود شكري، المولود في بغداد سنة ١٨٥٦، لِيَشذّ عن هذه الخطّة التي اختطّها له السلف الصالح. ولكن بما أنّه عاش في فترة لاحقةٍ، فقد شغلته افانينُ من العلومِ ونواحٍ من المعرفةِ وقضايا في الحياةِ لم يعرفها الذين سبقوه. وهذه ميزة الخلف.

فالسيد محمود الآلوسي عاش حياته آخر فترة من حياة الدولة العثمانيّة، وقضى بضع عشرة سنة والعراق تحت النفوذ البريطاني، وقد دهمت البلاد فيما بين هذه السنوات وتلك حرب طاحنة اقضّت المضاجع وحركت السواكن وقلَبت أوضاعَ كثيرٍ من الناس. والسيد الآلوسيّ يعايش هذه الأحداث ويفكّر فيها. وموقفه من الدولة العثمانية كان على حد تعبير أحد أصفيائه الخلّص.

«فهو قد عاش تسعاً وستّين سنة، قضى معظمَها تحت راية الخلافة العثمانيّة حتى شهد زوالها، وكان حائراً بين الرضى بها والكره لها.

ومن أسباب رضاه بها أنّها كانت في هذا الشرق طوال خمسة قرون مؤئلَ المسلمين، وحاميةَ الاسلام والحصنَ المنيع الذي قام بوجه الغرب المتحفّز للاستيلاء على دياره وإخضاعها لسلطانه الذي قد يتعذّر الخلاص منه، إذا هي وقعت في قبضته. فإذا زالت هذه الخلافة، يزول معها الوجود السياسيُّ للأسلام، ويحدثُ بعدَها فراغ في الحياة الأسلاميّة يهدّد بملئه بحياةٍ أخرى مكانها أو يعرّضها لمصاير منكرة لا طاقةَ لأحد بدفعها، أو هكذا كان يخيّل اليه.

«وأما باعثُه على كرهها، فهو الفساد الذي أصاب حياة الدولة في أخريات أيامها وكان قد استشرى، وجاوز المدى، وبلغ الحدّ الذي جزع منه الأحرار، وعلاهم القنوط من إصلاحه. ولم تغن معه حيلة ولا أجدى اجتهاد».

امّا من حيث الدافعُ الخاصُّ الذي أثّر في تحديد وجهته فقد أجمله الاستاذ محمد بهجة الأثري بقوله:

«هذا إلى دأَبه المطبوع على حبِّ المعرفة واستكمالها، وتجرّده المطلق للعلم، وعزوفِه عن جميع حظوظ الدنيا سواه. كأنّه كان يرى نفسه مفتقرة أبداً الى الزاد الروحي والعقليّ، فسعى في اغنائها به وتجميلها بحلية العلم والأدب والزهد. واستغرق ذلك كلّ تفكيره وجهده ونشاطِه حتى أنساه حظوظ نفسه الأخرى، فعاش ضرورة، ولم يطلب نسلاً ولا لذة، ولم يجدّ وراءَ منصب ... وقد يكون مردُّ بعض ذلك إلى ترفّعه وابائه، وإلى شجاعته في تحمّل الوحدة بل أنسه بها ووجدانه اللّذّةَ كلَّ اللّذَة في طلب هذا العلم وحده دون سواه، وفي الاجتهاد الدائم في اقتباس أزواد المعرفة وإشراك الناس معه في لذاتها ونتائجها».

وجل حياة هذا الرجل صرفت في العلم وسبيله، مدرسا مؤلفا كاتبا وقد وُصِف عملُه في التدريس بهذه العبارة.

«فكان نهاره كلّه، من شروق الشمس الى غروبها، إلاّ سويعات منه، مصروفا في تدريس هذه الثقافة العربيّة الأسلاميّة وإتاحتها لقاصديه على نحو من الجدة والتنويع لفت إليه انظار الطلاب الأذكياء من البغداديين، فقصدوه ولازموه وتخرّجوا به ونبغوا على يديه. وقد أفادوا أفكاره في الاصلاح الدينيّ وحفاوته باللغة العربيّة وآدابها وميلَه الى البحث والتأليف والتّحقق والنّشر، فجروا معه أشواطاً بعيدة في مذاهبه هذه التي تفرد بها بين علماء العراق في عصره. فاذا هم يذيعون دعوته الى الاصلاح الدينيّ، ويعنون بالبحث والتأليف والنشر، ويسطون شعاع الادب على هذا الافق ويفجّرون ينابيع الشعر والنثر على نحو لم يكن مألوفاً من قبل؛ فتزدهر دولة البيان، ويجدّدون هذه الثقافة العربيّة الأسلاميّة ويمدّون أديمَها على هذا الصّعيد العربيّ مدّاً لا نعلم متى كان يتاح لهذه البلاد لو لم ينبغ فيها هذا الذكي الألمعي الهمام».

في سنة ١٨٨٦ اعلن ملك السويد عن جائزة لكتاب في تاريخ العرب قبل الاسلام. وأرسل رئيس اللجنة المعنية الى الآلوسي دعوة للانضمام الى المتسابقين، وكان الرجل في الثلاثين من عمره. فقبل، بعد أن ألحّ عليه اصدقاؤه، أن يفعل ذلك. ولما فرغ من أعداد الكتاب، الذي جاء في اجزاء ثلاثة، كتب الى رئيس اللجنة رسالة أرفقها به، كانت وصفا للكتاب ومحتوياته. يقول فيها:

بسم الله خير الاسماء

«ان ما طلبه الملك المعظّم بين الملوك، والسالك في تدبير أمر رعيته أحسن سلوك، السابقُ في ميدان المعالي جوادُ همّته، والفاتكُ بالسمهريّات العوالي ماضي عزيمته، الذي اقتصّ من عوادي الأيّام ما جنته على الكمال من العطب، وافتضّ بسوادِ الأقلام أبكار الأفكارِ من

غواني الأدب، وهو أن يؤلفَ له كتاب، ببديع خطاب، يشتملُ على جميل أحوال العرب، وبيانِ ما كانوا عليه قبل أن يكشف نورُ بدرِ الأسلام عنهم الغيهب. فقد اتّبعت ما رسم وانتهيت الى ما قصدَ ويمّم حيث لم أجد لي عذرا في الوقوف دون غرضه، ولا ما يسهّل على الأخلال بكلّ ما رامه ولا ببعضِه، لِما أنَّ وليّ أمرِنا ـ أيّد الله تعالى دولتَه وأعلى في الخافقين صيتَه وسطوتَه ـ قد أحسنَ امتاعَ العلم وأعزّ أهله، وما زال مأوى لهم وله، إن أظلمَ شِقّ منه كان لهم فيه سراجاً، أو طُمِسَ منارٌ له وجدناه إليه منهاجاً؛ أو قعد غيره عنه قام بأعبائه، مراميا عن حوزته من أمامه وورائه، متقيّلا آثار أسلافه الغرّ الأطايب، الذين خصّهم الله تعالى بأرفع المراتب، وانتضاهم من سلالة النجباء والنجائب. فاستوجب مرعي ذممه، ووكيد عصمه، أن يفيضَ معروفُه على كلّ سائل، ويصل نائله لجميع الساحات والمحافل، فبادرت في الحال، لانجاز ذلك المطلوب البديع المنوال، فحرّرت ما حررّت وقررّت ما قرّرت، ممّا بلغت فيه ـ بحمد الله تعالى من ذلك ـ فوق قدر الكفاية، وحزت بتوفيقه سبحانَه قصب السبق الى الغاية؛ واجتنبت مع ذلك الاسهابَ المملّ، والأيجاز المخلّ، بعبارات رشيقة، ومعان رقيقة، مما أرجو أن يكون محطا للأنظار الملوكية، ومطمحا لعين عنايته الاكسيرية، ولا سيما وقد أُلّف على اسمه وصُنّفَ على حسب توقيعه ورسمه». وللآلوسيّ كتاب آخر في التاريخ اسمه **اخبار بغداد** وصفه صاحبه بقوله في مقدمة الكتاب بعد الاشارة الى الكتب المؤلفة في الموضوع:

«وكلٌّ من هذه الكتب أعزّ من بيض الأنوق، وأندر من الأبلق العقوق. وغالب أهل هذا الوطن بمعزل عن معرفة أخبار وطنهم، والوقوف على ما جرى على بلدهم ومسكنهم. فأحببت أن أتطفّل

على أولئك الأجلّة الأكابر، وان كنت لست ممن يعد اذا عقدت على أولئك الخناصر، في ذكر ما جرى على هذا القطر منذ دخوله في حوزة الاسلام، وبيان السبب الذّي استوجب اختطاط مدينة السلام، وتحديد صقع العراق، وتعريف بعض بلاده الشهيرة في الآفاق، وما كان فيه من القصور والدور، والمباني التي قاومت صدمات الدهور. ثم أنثني الى بيان ما أصبحت عليه اليوم بغداد، وما اشتملت عليه في عصرنا من الأدباء الأمجاد والأفاضل والزهاد والأكابر المشتهرين في البلاد. ثم أُتبع ذلك ببيان ما في بغداد من المساجد والمدارس والمعابد ...».

ومحمود شكري الآلوسي توفي سنة ١٩٢٤، وكانت أحواله المالية سيئة للغاية، ومع ذلك فلم يسمح لنفسه أن يتخلّى عن همته ومروءته في سبيل سد هذا النقص المادّي. وللمرحوم الاب انستاس ماري الكرملي شهادة في ذلك لها قيمة خاصة لأنه كان بنفسه الواسطة فيها. قال الكرملي.

«وكان الالوسي وصل الى حالة قاصية من الحاجة الى المال في عهد الاحتلال. فلما عرف ذلك المعتمد السامي برسي كوكس اهداه ثلاث مئة دينار ذهباً انكلزيا، وكلفني بتقديمها اليه. فلما أتيته بها، رفض قبولها بتاتا، وقال خير لي أن أموت جوعا من أن آخذ مالا لم أتعب في كسبه، فألححت عليه الحاحا مملا مزعجا، فأبى، وقال: لا تكثر، لئلا أطردك من بيتي طردا لا عودة اليه.

«الا أن فاقته كانت وقرا على محبيه، وطلب اليّ بعض الاصدقاء أن أجد له منصبا يُثْري منه. فتكلمت مع أولى الأمر، وتمكنت من أن يعين قاضي قضاة المسلمين في العراق فلما وقف على تنصيبه، أبى، وقال لي: ان هذا المقام يستلزم علما زاخرا، وذمةً لا غبار عليها، ووقوفا تاما على الفِقه، وأنا لا أشعر بذلك، ووجداني يحكم عليّ بأني غيرُ

متصف بالصفات المطلوبة لمن يكون قاضي قضاة المسلمين».

ولم يكتب محمود شكري الالوسي في التاريخ فحسب، بل وضع كتبا في الفقه والتشريع واللغة وفقهها. وللرجل اراء في اللغة العربية من حيث امكاناتها لمتابعة التطور الحديث حرية بأن ينقل بعضها هنا. ولعلّ مجملها هو:

«لقد سمعت بعض من لا خلاق له من الناس أنّه ادّعى أن لغات الافرنج اليوم أوسع من لغة العرب، بناء على ما حدث فيها من ألفاظ وضعوها لمعان لم تكن في القرون الخالية والأزمنة الماضية، فضلا عن أن تعرِفَه العرب فتتفوّه به، أو تتخيّله فتنطق به.

«ولا يخفي عليك أن هذا كلام يشعر بعدم وقوف قائله على منشأ السعة، وأنه لم يخضْ بحار فنون اللغة حتى يعلم أن المزيّة من أين حصلت.

«وما ذكر من أن المفردات العربية غيرُ تامة، بالنظرِ الى ما استحدث بعد العرب من الفنون والصناعات مما لم يكن يخطر ببال الأولين، هو غير شين على العربيّة، اذ لا يسوغ لواضع اللغة أن يضع أسماء لمسميات غير موجودة، ويجعل الشينَ على من يستعيرُ هذه الأسماء من اللغات الأفرنجيةِ مع القدرةِ على صوغِها من لغتنا، لا على اللغة نفسها».

سليمان البستاني

١٢٧٣ ـ ١٣٤٣ / (١٨٥٦ ـ ١٩٢٥)

ولد سليمان البستاني في منطقة الشوف بلبنان سنة ١٨٥٦ وفي السابعة من عمره أُدْخِل الى المدرسة الوطنية التي كان قد انشأها بطرس البستاني في بيروت في السنة ١٨٦٣؛ وفيها تعلم العربية والفرنسية والانكليزية والسريانية. وما ان انتهى من دروسه حتى طلب منه ان يعلّم في المدرسة نفسها. وكان أثناء السنوات الثلاث التي عمل فيها معلما يكتب مقالات في «الجنان» و «الجنة» و «الجنينة»، وهي مجلات لاقاربه من آل البستاني ـ بطرس وابنه سليم. كما ان سليمان اشتغل في تنظيم هيكل «دائرة المعارف»، التي كان ينشرها بطرس البستاني بدءا من سنة ١٨٧٦، وقد كتب بضعة فصول فيها.

كان سليمان البستاني محبا للرحلة والسفر. لذلك نجده في العراق وبلاد العرب (١٨٧٦ ـ ١٨٨٥) وفي استانبول والهند وايران (١٨٨٥ ـ ١٨٩١)، وفي هذه الفترة زار معرض شيكاغو، وبعد سبع سنوات قضاها في استانبول (١٨٩١ ـ ١٨٩٨) عاد الى لبنان ومصر.

كان سليمان البستاني في مصر لما حدث الانقلاب العثماني (١٩٠٨) فاعاد عبد الحميد العمل بالدستور. وانتخب مع رضا بك

الصلح نائبين عن بيروت في مجلس المبعوثان العثماني. وعين بعد ذلك عضواً في مجلس الاعيان. وفي سنة ١٩١٣ عُيّن سليمان البستاني وزيرا «للتجارة والزراعة والغابات والمعادن». ولما اندلعت نيران الحرب العالمية الأولى ترك الوزارة، وذهب ليعيش في سويسرا. لكن سنواته الأخيرة في هذا البلد كانت صعبة، اذ اصيب بمرض عضال، ونُقِل بعد الحرب الى مصر، وهنا انتكست صحته واصيب في عينيه بالم شديد. وذهب الى نيويورك لاجراء عملية في عينيه، ولكن جسمه لم يتحمل المرض والجهد، فمات في نيويورك في اول حزيران / يونيو ١٩٢٥.

ترك سليمان البستاني اثارا ادبية وبحوثا تاريخية متعددة الأنواع والأصناف. وقد اسهم في المجلدات الثلاثة الاخيرة من دائرة المعارف التي ظهرت على التوالي في السنوات ١٨٨٧ و ١٨٩٨ و ١٩٠٠. وكان آخر مجلد ظهر منها الحادي عشر، وتوقف العمل فيها بعد ذلك.

وكتب **عبرة وذكرى** او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، وهو مجموع مقالات كان قد نشرها في مناسبات مختلفة، جمعها بعد ١٩٠٨.

ولكن العمل الادبي الكبير الذي يخلّد ذكر سليمان البستاني هو ترجمته للالياذة الى اللغة العربية، شعرا. عمل صاحبنا في هذه الترجمة من سنة ١٨٨٧ الى سنة ١٩٠٣، ونشرت في القاهرة سنة ١٩٠٤ في ١٢٦٠ صفحة. وهذه الصفحات تشمل مقدمة من وضع المترجم، جاءت في مئتي صفحة تناول فيها هوميروس وشعره واداب اليونان والعرب وقصة ترجمته للالياذة والأسس التي اتبعها. وبعد الترجمة نفسها يأتي معجم عام وفهارس. ويرى الكثيرون من اصحاب القول في النتاج الادبي الحديث في عالم العرب أن هذه المقدمة من خير ما

كُتِبَ في الموضوع، وانها وحدها كافية لتخليد اسم سليمان البستاني.

وقد يكون من المستحسن ان نلخص هنا رأي سليمان البستاني في الاسباب التي منعت العرب من ترجمة الالياذة شعرا. والسبب الأول في نظره كان ان العرب لم يكادوا يخرجون من بلادهم «حتى ملكوا الامصار وانتشروا في سائر الاقطار واسسوا الممالك الكبار»، وبدت لهم الحاجة الى استخراج كتب العلم، فعنوا بالطب وعلم المنطق، اما الألياذة فهي كتاب شعر وادب. ويبدو ان السبب الثاني في نظر مترجم الالياذة هو أن العرب لم يكونوا يرون انه من الممكن أن يُوجَد «شعر اعجمي يجاري قصائدهم بلاغة وانسجاما ودقة واحكاما».

ويذكرنا سليمان البستاني وهذا هو السبب الثالث، بان المترجمين والمعربين الذين كانوا يعملون في العصور الأولى في كنف الخلفاء «لم يكونوا عربا، وان تفقهوا بالعربية على اساتذتها، فلم يكن يسهل عليهم نظم الشعر العربي. يضاف الى هذا كله سبب رابع هو «ان شعراء العرب انفسهم لم يكونوا يحسنون فهم اليونانية، فلم يكن بينهم من يصلح لتلك المهمّة».

وحري بنا ان نتذكر ان سليمان البستاني كان ينقل ملحمة باللغة اليونانية الى العربية شعرا. فهو لم يكن يؤمن بان نقل الملحمة الشعرية الى العربية نثرا عمل ادبي صحيح، ولو انه واقعي في بعض الحالات. فالشاهنامة للفردوسي نقلت نثرا الى العربية، لكنها لم ترج على انها ادب، بل استعملت على أنها مصدر تاريخي، اسطوري في بعضه.

وقد نقل سليمان البستاني عن البهاء العاملي في الكشكول الذي نقل بدوره عن الصلاح الصفدي (قبل نحو سبعة قرون!) ان للترجمة طريقين: الواحد الذي ينقل فيه المترجم ما هو امامه كلمة مقابل كلمة، حتى ينتهي عمله. وهذا العمل رديء اولاً لأنه لا يوجد في الكلمات

العربية كلمات تقابل جميع كلمات اليونانية. وثانيا لان خواص التراكيب اللغوية لا تطابق نظيرها من لغة اخرى.

اما الطريق الآخر فهو الذي سار عليه حنين بن اسحاق فكان «يأتي الجملة فيحصّل معناها في ذهنه، ويعبّر عنها من اللغة الاخرى بجملة تطابقها. وهذا الطريق اجود، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن اسحاق الى تهذيب (الا في العلوم الرياضية لانه لم يكن قيّما بها)».

وهذا هو السبيل الذي اتبعه معرب الالياذة.

وحافظ الرجل على الاصل لفظا ومعنى وروحا، فلم يختصر ولم يُقْصر ولم يحذف. وقد تعلّم اليونانية كي يتمكن من الغوص على المعاني الاصلية. فسليمان البستاني لم ينقل الالياذة عن لغة اجنبية اخرى. وان كان قرأ الكثير من الترجمات الانكليزية والفرنسية مثلا.

وتجنب، على ما يقول، الحوشي والوحشي من الالفاظ في صياغته العربية، لانه ارادها ان تكون سهلة المنال نسبيا ـ للعدد الكبير من القراء.

ونظر الى بحور الشعر العربي وقابل ذلك بابواب الشعر ومحتوياته، فلجأ الى التنويع في استعمال هذه البحور في الترجمة، بقطع النظر عن المطابقة بين البيت الشعري في العربية وما قد يقابله باليونانية. وهكذا جاءت محاولته فريدة في الاختيار والاستعمال. فالطويل يتسع للفخر والحماسة والتشابيه والاستعارات وسرد الحوادث؛ والبسيط يفوق الاول رقة وجزالة؛ والكامل يصلح لكل نوع من الشعر وهكذا دواليك. والالياذة حمالة معان واحداث وتشابيه ورقة وجزالة، فكانت البحور المتنوعة اوعية جيدة للمعاني المتنوعة. وقد اجاد سليمان البستاني الاستعمال والاختيار.

ليس من اليسير اختيار نموذج من ترجمة الالياذة ذلك بان اية مجموعة من ابياتها تحتاج الى هوامش متعددة لتوضيحها، فضلا عن ان اختيار ابيات من ملحمة هو، بحد ذاته، امر صعب.

ومع ذلك فاننا ننقل فيما يلي نموذجا واحداً.

الالياذة اصلا ليست قصة حرب طروادة بكاملها التي دامت سنوات. هي قصة عشرة ايام من الاحداث الاخيرة. والمشهد الذي اخترناه جاء في النشيد الثاني والعشرين(فالالياذة، كملحمة مقسّمة الى اناشيد).

ظل خارج اسوار طروادة البطل هكطور. وكان خصمه آخيل ينتظر ذلك. وقد دعا بريام ابنه هكطور ان يدخل الى المدينة ويتقي القتل، ثم توسّلت اليه امه (هيقاب) فظل في موقفه لا يتزعزع. ولما انقض اخيل عليه انهزم امامه ولحقه الأخر ودار ثلاثا حول الياذة (او اليون، وبه كانت تعرف ايضا). ومع أن زفس كبير الآلهة، اراد انقاذه، فقد اعترضت اثنا، واذعن زفس.

وهنا يدعو بريام ابنه للدخول، قائلاً:

فَلُذْ للسورِ، لُذْ عَجَلا ... حبيبي، واتَّقِ الفَشَلا

وذُدْ عن جند طُروادٍ ... ونسوةِ جندها النُبلا

ولا تتعرَّضَنَّ الى الحمام ... بوجه آخيلٍ،

فتُلْبِسهُ حلى المجدِ ... الأثيلِ، ويَبْلُغُ الامَلا

ورِقَّ لوالدٍ هِمّ، نصوحٍ، زفسُ قَدّر أن يبيد.

بعيد ان يدهاه ... كل بلا واي بلا

ابادة ولده طرّا ... وذل بناته اسرا

ونـهـبُ مـنـازلٍ فـيـهـا   الـعـدوّ يَـعـيـث مـنـتـشـراً

اما امه هيقاب فتقول متوّسلة له ان يدخل:

هـنـالـك أمّـه انـدفـعـت   بـهـا طـل عـبرة هـمـعـت

لـديـه صـدرهـا كـشـفـت   ....

وصاحت: «آه هكطور بُنَيَّ ارفُقْ بوالدةٍ

وهــذا الـصــدر فــارغ   فكم بعَهْدِ صباك قبل رَعَتْ

تـعـالَ تـعـالَ فـالاسـوار   في وجهِ العِدى امتنعَتْ

الـيــهـا لـذ، وقـاتـل   ذلك العاتي بِشِرّتِـها

ولا تتربَّصَنَّ له وحيداً   ، واتــق الخطـرا

واخيرا يقول هكطور

فَـكـلاّ لـن اعـود إذا   فـإمّـا قـتـلُ آخـيـل،

واما مصرعي بالعز في   ذودي عـن الـبـلـد

وقد قتل هكطور في نهاية المطاف.

طبعت الالياذة سنة ١٩٠٤؛ ولم تطبع ثانية؛ والذي نود ان نلفت النظر اليه هو ان اعادة طبع هذا الاثر الادبي فيه فائدة فكرية للنشء.

يَعقوب صروف

١٢٦٨ ـ ١٣٤٦ / ١٨٥٢ ـ ١٩٢٧

عندما نحاول تقييم العمل الذي قام به رجال الفكر في القرن الماضي ومطلع القرن الحالي، نجد أنّ الدكتور يعقوب صروف يكاد يكون فريدا في الخدمة التي قدمها للعالم العربي. فاسم الرجل مرتبطٌ بالمقتطف الذي أسّسه مع فارس نمر، ثم انصرف اليه كليا فاصدره اثنين وخمسين سنة متوالية. والمقتطف، كما يعرف القرّاء كان المجلّة العلميّة الأولى في العالم العربيّ التي نقلت إلى قرائها أفانين العلوم وأنواع المعرفة العلميّة، فوضعت بين أيديهم معنى العلم ومحتواه ومضمونه. واذا تذكّرنا أنّ يعقوب صرّوف كان عليه أن «يوجد» المصطلح للكثير من مكتشفات العلم ومخترعات العلماء، ثمّ كان عليه أن يعبّر عن ذلك بلغة مستساغة واضحة ـ اذا تذكّرنا هذا أدركنا مدى العمل الذي قام به هذا الرجل الكبير في نقل الأفكار بالثّوب اللائق وتوسيع نطاق اللّغة.

ولعلّ شهادة مصطفى صادق الرافعي في هذه الناحية توضح العمل توضيحاً كاملاً. فقد قال في ذلك.

«وانتهى شيخُنا في العهد الأخير، إلى أن صارَ يعدُّ وحدُه حجّة

اللغة العربيّة في دهرٍ من دهورها العاتية، لا في الأصول والأقيسةِ والشواذّ وما يكون من جهة الحفظِ والأتقان، بل فيما هو أبعدُ من ذلك وأردُّ بالمنفعة على اللغة وتاريخها وقومها، بل فيما لا تنتهي اليه مطمعةُ أحدٍ من علمائها وكتابها وادبائها. اذ وقع الاجماع على أنه انفردَ في إقامةِ الدليلِ العلميّ على سَعةِ العربيّة وتصرّفِها وحسنِ انقيادها وكفايتها وأنّها تؤاتي كلَّ ذي فنٍ على فنهِ وتمادُّ كلَّ عصرٍ بمادته. وأنها من دقّةِ التركيبِ ومطاوعتهِ مع تمام الآلات والأدوات، بحيث ينزل رجل واحد بجهده وعمله منزلةَ الجماعات الكثيرة في اللّغات الأخرى ....

«وقد تصدّر للكتابة والترجمة منذ شباب هذا العصر ومنذ بدأ الناس يقرأون العلوم الحديثة في الشرق، فلا جرمَ لم يكن لغويا كأبي عمرو وابي زيد والخليل والاصمعي ... وأقرانهم ولا كان لغويا على طريقة سيبويه والكسائي واشباههم ... ولكنه لُغويٌّ فيما يَغْمُرُ بين الشرق والغرب، يحمل بلسان ويؤدي بلسان غيره، يوافق بين المعاني الجديدة والألفاظ القديمة، ويشابك بين خيوط التاريخ في هذه وهذه، ويأخذ اللغة للاستعمال لا للحفظ، وللتعليم لا للتدوين، وللمنفعة لا للمباهاة، وللفائدة لا للتّبَّلِ، ويترجم، وإن في خيالِه العالَمَ الذي ينقل عنه بعلمائه وأدبائه وكتبه ومجلاته ومصطلحاته، ويكتب، وإنَّ له تلك الملكةَ الدقيقة التي كوّنتها العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية وغيرها».

ولد يعقوب صروف سنة ١٨٥٢ في الحدث قرب بيروت، وتعلم في عبيه، ثم كان مع اول طلاب انضموا الى الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الاميركية فيما بعد) عند افتتاحها سنة ١٨٦٦ وكان بين اول متخرجيها بعد اربع سنوات. وعمل مدرسا في الخارج ثلاث سنوات ثم رجع الى الجامعة يدرس فيها حيث قضى اثنتي عشرة سنة. وخلال

هذا العمل انشأ، مع زميله فارس نمر، مجلة المقتطف سنة ١٨٧٦. ولا شك ان هذه الخطوة كانت هامة. وبعد تسع سنوات حمل صروف ونمر المقتطف إلى مصر، حيث انقطع صروف للمجلة وحدها. وعلى صفحاتها كان اكبرَ معلمٍ عرفته ديار العرب في الحقبة الأخيرة.

يقول إسماعيل مظهر مقدّرا دور المقتطف العلمي.

«أخرج المقتطف عجلة الفكر الشرقي عن دائرتها المحدودة التي كانت تدور فيها إلى ميدان فسيحٍ مترامي النواحي متسع الجنبات، ميدان العلم البيولوجي الذي اعتقدَ بحقّ انّه محور التقدّم، وأنَّ لا ارتقاءَ لأمّةٍ من الأمم ادبيّاً وعلميّاً واجتماعيّاً بغير التوافر على در· وتطبيق عملياته وتفهمِ نظرياته العميقة.

«وقد كان دكتورنا الكبير أكبر ركنٍ من أركان هذه النهضة، من أقوى الأيدي التي استقوت على عجلة الفكر فألوت بها عن سَ الأوّل وخرجت بها عن قضيب الدائرة القديمة الحديدي».

وآراء يعقوب صروف منثورة في هذه الصفحات التي تعا بالآلاف، ووجهة نظره في تحرّر الفكر من الأوهامِ والعقولِ من التقالي تشهد عليها مقالاته المؤلفة والمترجمة. لذلك فاننا لن نحاول تلخيه لها. ولكن يعقوب صروف الذي بدأ حياته معلّما، وظلّ على صفحات المقتطف معلّما، كان يولي هذه الناحية من العمل الكثير من عنايته. ومن ثم فاننا نسمح لانفسنا ان ننقل الى القراء رأيه فيما ينبغي ان يصنعه المعلّمون في تربية الاولاد.

«إنّ تهذيب الأخلاق أهمّ جداً من تثقيف العقول، وهذا التهذيب يقتضي أن يكون المعلّم على خلقٍ عالٍ لا يكذب ولا يرائي ولا يداهن مترّفعا عن الدنايا، يستعمل الشدّة في محلّها واللين في محلّه فيصير

قدوة.

«كلُّ ولدٍ إذا فسح له الأجل صار عضواً عاملاً في الأمّة لنفعها أو لضرّها فعلى المعلم أن ينظر إليه هذا النظر. فهو من هذا القبيل كالبستاني الذي يرى نبتة صغيرة؛ فلا يحتقرها لصغرها بل ينظر إلى ما تصير اليه، فيربّيها ويهذّبها ويتعهّدها بكلّ ما ينّميها حتى تأتيَ بثمرٍ جيّدٍ غزير. وأضرّ شيء بالتلميذ أن تظهر احتقارك له فاكرام النفس في المنزلة الثانية بعد تهذيب الأخلاق.

«تثقيف العقل يأتي بعد ذلك وإن كان المفهوم أنّ تثقيف العقل هو الغرضُ الأول المقصود بالذات من التعليم، لأنّ من ينال تهذيب الأخلاق وإكرام النفس وقوة البدن، يصير عضواً عاملاً مفيداً في المجتمع الانساني، ولو كان أميّاً، ولكنّ أكبر العلماء والفلاسفة لا يستفيد ولا يفيد اذا كان فاسدَ الأخلاق صغيرَ النفس عليل الجسم».

وقد كتب الدكتور منصور فهمي عن صاحب المقتطف ما يلي:

«إن خدمة صروّف للعلم لم تكن خدمة المستكشف أو خدمة المخترع، أو خدمة الذاهب في أنواع التفكير مذاهب لم يسبقه اليها العلماء، بل كانت خدمة الناشر المذيع، وخدمة المنقّب يبحث عن حاجات بلاده وقومه فيرضي هذه الحاجات بما ينقل إلى المتعطّشين من أبناء الشرق من علم مهضوم، وفكر واضح، وثقافة تمثلت في صورة عربيّة لا يأباها ذوق لغتنا ولا تنفر منها طبائعنا. ولم تكن حاجة البلاد العربيّة في ذلك الوقت الى علماء مبتكرين بقدر حاجتها الى علماء يعمّمون بيننا معارف الغرب، ويوطئون لنا منها ما عزّ مناله. وتوطيء العلوم والمعارف ليس بالعمل الهيّن، وليس هو في ميسور كلّ مشتغلٍ بالعلم. ومن ذا الذي يستطيع أن يتصدّى لمختلف العلوم والفنون والآداب ليدني للنّاس قطوفها، دون أن يكون هو نفسُه واسع المعارف،

أو موسوعة من المعارف».

ونحن اذا اردنا ان ننظر الى الخدمة التي قام بها يعقوب صروف للعلم لوجدنا أنها تدور حول توضيح الأسلوب العلميّ في البحث عن الحقيقة والحثّ على الأخذ به نظراً وعملاً وإصلاحاً اجتماعيّاً. وقد وقف في هذه الأمور موقف المجاهد في توضيح أهمّ القضايا العلميّة التي نشأت عن تطبيق هذا الأسلوب وبخاصّة في دراسة طبيعة الكون وطبيعة التطوّر فيه. وقد خاض صروف على صفحات المقتطف معارك علمية مثل معركة التطوّر وما اليها. وكأنّ الرجل أعاد في شخصه وعلى صفحات مجلته تاريخَ العرب أيّامَ انفتح هؤلاء على الفكر انفتاحاً تامّاً في عصورهم الذهبيّة. فقد درج علماء العرب القدامى ومُفكروهم على الانصراف الى تطبيق المنهجِ العلميّ في بحوثهم العلميّة والطبيّة والفلسفيّة، فاستقام لهم أن أضافوا الكثير إلى المعرفة الانسانية.

وجاء صروّف، ورفاقٌ له كرامٌ، ينقلون هذا الذي افتقده العرب قروناً طويلة، ويضعونه في متناول أيدي ابناء الضاد.

ومنذ الجزء الأول من المقتطف الى الجزء الأخير الذي أشرف على تحريره، كان لا ينفكّ يبيّن أنّ البحث العلميّ عن الحقيقة، في نطاق علوم الطبيعة وعلوم الحياة، لا يبدأ بمسلّمات مطلقة، أو نظم فلسفية أو آراء بعينها، ولا يعتمد على الأحكام المستنبطة من التأمّل في النفس، أو من أقوال ذوي العقول الممتازة الذين سيطروا بقوة عقولهم وامتيازها على تفكير الناس حقبا طويلة من الدهر؛ بل يعتمد المنهجع الذي أساسُه المشاهدةُ ووضعُ الفروض والاستقراءُ والتجربةُ لامتحان الفروض وقبولُها أو تعديلُها في نطاق قواعد رياضيّة ومنطقيّة وتجريبيّة تخضع لجميعِ قيود الضبط المحكمة.

الشيخ أحمد عبّاس الأزهريّ

(١٢٧٠ ـ ١٣٤٥ / ١٨٥٣ ـ ١٩٢٧)

ليسَ من يجهلُ الدورَ الكبيرَ الذي قامَ به الأزهرُ باعتبارِه المعهدَ الاكبرَ للدراسات الأسلاميّةِ والعلوم المساعدةِ. إن هذا المعهدَ حافَظَ، طِوالَ الفِ ويزيدَ من السنين، على شُعْلَةِ العلومِ الأسلاميّةِ متّقدة، فأوى إليه الطلابُ من أطرافِ الدنيا، ليُحرزوا من العلمِ ما عند شيوخِه، ومن المعرفةِ ما تحويه خزائنُه أو خزاناتُه.

وكان الطلاّبُ اللبنانيّون يذهبون إلى الأزهرِ لتلقي العلمِ الشريفِ، شأنُهم في ذلك شأنُ الطلابِ الفلسطينينِ والسوريين والأردنيين الذين كانوا يؤمونه، وكان هؤلاءِ جميعاً يُسَمَّونَ الشوام، نسبة إلى بلاد الشام. ولما كان الأزهر، من حيث طلابُه وشيوخُه وأساتذتُه، مقسما الى أرْوِقَةٍ وحاراتٍ، فقد كان الطلاّبُ الشاميُّونَ يسجّلون في رِواقِ الشامِ، وكان الكثيرونَ يقيمونَ في الرواق نفسِه. وقد أخرجَ مصطفى رمضان أن عددَ الطلابِ الشاميين، أي اولئك المسجلون في رواقِ الشامِ، كان مئة وواحداً وثلاثين طالباً سنة ١٨٨٦ ـ ١٨٨٧، وأن هذا العددَ ارتفعَ في سنة ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤ إلى مئتين واثنين وعشرين طالباً، كان بينهم سبعة وثلاثون طالباً من لبنان.

ولكن اللبنانيينَ كانوا، ولا شكّ، يذهبون الى الأزهر قبل سنة ١٨٨٦، إلا أنّني أحسِبُ أنَّ ضبطَ شؤونِ الطلاب نظاماً وتسجيلاً لم يكن مألوفاً قبل ذلك.

وقد عُنِيتُ، قبلَ مدّةٍ، بتتبّعِ أخبارِ اللبنانيين الذين تعلّموا في الأزهر في القرن التاسع عشر، فوقعتُ على ما يزيد عن العشرين منهم. ولستُ ادعي انني عثرتُ على جميع الأسماءِ. وقد مَرّ بي اسمُ رجلٍ واحدٍ فقط كان من خرّيجي الأزهرِ في القرنِ الثامنَ عشر، هو الشيخ يوسف الذَوْقَ الطرابلسي.

كان خريجو الأزهرِ معدّينَ لتولّي مناصبَ في القضاءِ الشرعيِّ على اختلافِ درجاتِها، او للانصراف للأفتاء، او للتفرّغ للتدريس في المدارس المختلفةِ الموجودةِ في مدنِهم. ولم يكن ثمّةَ ما يمنعُهم من الانتقالِ الى مدن أخرى في العالم العربيّ أو حتى الأسلاميّ.

واذا نحن تذكّرنا ما مرَّ بلبنان في القرن التاسع عشر، وفي النصف الثاني منه بوجهٍ خاصّ، من تطورٍ فَتَحَ أمام هؤلاء المتعلمين مجالاتٍ واسعةً، عرفنا لماذا عَمِلَ اكثرُ هؤلاء المتخرجين في الأزهر في لبنان بالذات. صحيح أنّ قلّةً آثرت البقاءَ في مصر عاملةً في الأزهر نفسِه. من هؤلاء الشيخ عبد القادر (الثاني) الرافعي الذي ظلَّ في الأزهرِ فعَمِلَ مدرِّساً ثم استاذاً، ثم تولى مشيخةَ رِواقِ الشام. ولما توفّي الشيخُ محمدُ عبدُه، وكان مفتيا للديارِ المصريّة، اختير الشيخ عبد القادر خلفاً له. لكن المنيّةَ عاجلته فلم يلبث في المنصبِ سوى ثلاثةِ أيام من رمضان سنة ١٣٢٣ للهجرة/ اي في شهر تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٠٥ ميلادية. وممن آثر البقاءَ في القاهرة أيضاً الشيخُ حسينُ منقاره الطرابلسيُ وكان استاذاً وشيخاً لرواق الشام حتى وفاته.

وقد التحق بعضُ هؤلاء الخرّيجين بوظائفَ في ولايات الدولةِ

العثمانيّةِ، منهم الشيخ عبد الحميد الرافعي الذي انْتَقَلَ الى عاصمةِ الدولة ودخلَ مكتبَ القضاةِ المدنيّين، وحازَ شهادةً ممتازةً. وعُيِّنَ في نياباتِ القضاءِ في حماة فاللاذقية فالقدس فالبصرة فالمدينة المنورة فحلب فأزمير. وتوفي في هذه المدينة. ومنهم الشيخُ محمدُ الجسر أبو الاحوال والشيخ يوسف الأسير والشيخ عبد الله الصوفي، الذي تولى القضاء في نابلس وعكاء وصنعاء وحلب ودمشق.

وقد لَفَتَني أنّ بيروت لم ترسلْ إلى الأزهرِ في ذلك القرن من الطلاّبِ عدداً يتناسب مع عَدَدِ سكّانها، وأن طرابلس ذهب منها كثيرون إلى الأزهر. ويُخَيَّلُ إليّ أنّ الأعمالَ المنوّعةَ التي عَرَفَتْها بيروت في تلكَ الفترةِ في التجارةِ وفي وظائفِ الدولةِ، خاصّةً بعد أن أصبحتْ بيروتُ عاصمةً لِولايةٍ (سنة ١٨٨٤) ـ هذه الأعمال فتحت إمامَ الشّبابِ مجالات للعملِ واسعةً. ولا بدّ أن المدارسَ والكليّات التي أُنشِئَت في المدينةِ في تلك الفَترةِ كانت تُغْري الكثيرين بالالتحاقِ بها.

وكان أمامَ خريجي الأزهرِ مجالان كبيران للعمل. الأول هو هذه المدارسُ الحديثة التي قامت في المدينةِ في النصفِ الثاني من القرن التاسع عشر. وعلى سبيل المثال كانت مدارسُ جميعةِ المقاصدِ الخيريّةِ الأسلاميةِ بحاجة إلى مدرّسين. وحتى مدرسة الحكمة المارونية والبطريركية الكاثوليكة والكلية السورية الانجيلية (الجامعة الاميركية اليوم) كان فيها مجال للعمل. وهذا الشيخ يوسف الاسير يدرّس في الحكمة وفي الكلية السورية. ثم قامت الكلية العلمية الاسلامية.

اما المجالُ الثاني فقد كان الصحافةَ. فقد ظهرت بين سنتي ١٨٥٨ و ١٨٧٦، الصحف التالية: حديقة الأخبار ونفير سوريا والبشير وثمرات الفنون ولسان الحال. كما انشئت في الفترة نفسها المجلات التالية وهي: مجموعة العلوم والجنان والمقتطف والصفاء والمشرق.

وهذه الدوريات ـ وقد زاد عددها فيما بعد وخاصة بعد سقوط عبد الحميد (سنة ١٩٠٩) ـ كانت بحاجة الى كتاب ومحررين ومصححين. وقد بدأ البعضُ العملَ الصحفيَّ في بيروت ثم انتقلَ الى الجوائبِ في الآستانة، مثل الشيخِ يوسف الأسير، ليعملَ مع أحمد فارس الشدياق.

هذه المقدمة الطويلة كانت ضرورية لتفّهم الدورِ لذي قام به الشيخُ احمد عبّاس الأزهريُّ. إن الوضعَ الذي أشرنا إليه باقتضاب هو صورةُ المجالِ الذي عمل فيه هذا الرجل البيروتي الشديد في الحق الصلب في المبدأ.

وُلِدَ احمدُ عبّاس في بيروت سنة ١٢٧٠/ ١٨٥٣، وتلقّى علومَه الإبتدائيّةَ في المدينةِ نفسِها. وانتقل إلى الأزهر، ولمّا عاد يحمِل شهادة العالميةِ من الجامع الكبير أضاف لقبَ الأزهريِّ الى اسمِه، وهو أمرٌ كان مألوفاً لدى الكثيرين.

بعد عودتِه الى بيروت عَمِلَ في التعليم. والذي تأكّد منه الذين ترجَموا لَه هو أنّ الشيخ أحمد كان يعملُ في «المدرسةِ السلطانيّة» في بيروت سنة ١٨٨٥. في تلك الاثناءِ كانَ الشيخُ محمد عبده يقيمُ في بيروت، إذ انه كان قد حُكِمَ عليه بالنفي مِن مصرَ بسببِ علاقتِه بثورةِ احمد عرابي (سنة ١٨٨٢). وقد ذهبَ الى باريس بعضَ الوقتِ حيث عَمِلَ مع جمالِ الدينِ الأفغاني في إصدار العروةِ الوثقى؛ فلما توّقفت هذه عادَ الى بيروت.

دُعِيَ محمد عبده لألقاء الدروسِ في المدرسةِ السلطانيّةِ. فنفخَ في المدّرسين والطلابِ روحاً جديدةً، بحيث أصبحت المدرسة وكأنّ حياةً جديدةً قد دبّتْ فيها. فبعد أن كانَ الطلابُ يعتبرونها «حَبْساً يقضون عامَهم في توقّع الانفراجِ وتمنّي الانطلاقِ ... صارت المدرسةُ وكأنّها

غيرُ المدرسةِ، وأصبحَ علمُها وكأنَّه غيرُ علمِها، في مدةٍ منَ الزمنِ لم يألف التصوُّر حصولَ ذلك في مثلها».

يقول عبد الباسط فتح الله: «غير أن إرادة الله الانتقاميّة لم تشأ أن ينعقدَ لعملِ الشيخ محمد عبده الثمرةُ المرجوّةُ، اذ أن ازدهارَ المدرسةِ وفلاحَها أشعَلَ نارَ الحسدِ في قلوبِ جماعةٍ من رجالِ العسكريّةِ على مديرِها، الذي صار له بفضلِ الأستاذِ [محمد عبده] وحكمةِ تدبيرِه من النبالةِ ولسانِ الصدقِ في الناسِ ما لم يرضَهُ اولئك الأوغاد، فسعوا بالمديرِ فبدّلوه بآخرَ ... فجاءَ خلفُه وغيّر وبدّل، واضطربَ نظامُ المدرسةِ فضلّت نهجَها القويمَ وغايتَها المثلى ... وفارقَها معناها المرسومُ فيما تقدّمَ. فاستقال الأستاذ الشيخ محمد عبده». وقد كان الشيخُ احمد عباس الازهري هو مديرُ المدرسةِ الذي تعاونَ الشيخ محمد عبده معه.

لسنا ندري تماماً كم ظلّ الأزهريُّ مديراً للمدرسة، ولكن الذي نعرفة هو أنّ المدرسةَ كانت في بدءِ سنتِها الثالثةِ لما انضمّ محمد عبده إليها. والذّي نعرفه هو أنّ الشيخَ احمد عباس انتهى به الأمر إلى إنشاءِ مدرسةٍ خاصّةٍ به. كان ذلك سنة ١٨٩٥، اي بعد نحوِ عشرِ سنوات من التخلّي عن السلطانيّة، أو إقصائِه عنها. وقد سمّى مدرستَه المدرسةَ العثمانيّةَ، ثم غيّر الاسمَ وأطلق عليها الكليّةَ العلميّةَ الأسلاميّةَ. وقد عَمَّرت هذه المدرسةِ نيّفاً وعشرين سنة.

وكان للأزهري في هذه المدرسة منهاجٌ حديث، بمعنى أنه كان يعلّم فيها مبادىءَ العلوم واللغاتِ الأجنبيّةِ، شأنَ المدارسِ العديدةِ التي انشئت في بيروت في ذلك الوقت. هذا مع العلم بأنّها اعتنت بالعلوم الدينيّةِ عنايةً خاصّةً وكذلك باللغةِ العربيّةِ. اما اللغات الاجنبية التي عُلِّمَت فيها فكانت التركيّةَ والفرنسيّةَ والانكليزيّةَ. واما تنظيمُها فقد

قام على وجودِ روضةٍ للأطفال ثم ثلاثةِ أقسامٍ: ابتدائي واستعداديّ وعلميّ.

وفي قول عبد الباسط فتح الله ما يدل على أهمية الدورِ الذي قامت به، فقد كتب «صارت [هذه المؤسسة] كليّةً واخرجت للأمّة من الشبابِ الناهضِ الذي انطلق يؤدّي ما وَجَبَ عليه لأمّته في خدمةِ المدنيّة في فروعِ العلمِ التي حصّلها في الكليّة [العلميّة] الاسلاميّة». وليس في هذا القولَ مبالغةٌ؛ وقد أُتيحَ لنا أن نجتمعَ إلى عددٍ من خريجي تلك المدرسة أثناءَ عملنا في بيروت.

كانت للشيخ احمد عباس عنايةٌ كبيرةٌ بالتربيةِ الخلقيّةِ والنواحي العمليةِ بالنسبةِ للطلاّب. فقد كان يتابعُ تصرّفهم، وخاصّةً الطلاّبَ الداخليين. ويبدو أن المدرسة أُقفلت بسببِ الحربِ العالميّةِ الأولى، أما الشيخ احمد فقد توفي سنة ١٩٢٧.

كان أحمد عباس رجلاً عمليّاً، فقد كان يربطُ بينَ المدرسةِ والمجتمع؛ فمشكلاتُ هذا كانت تحلُّ في المدرسةِ بقدرِ الأمكانِ. ونعودُ هنا إلى عبد الباسط فتح الله لننقل عنه قوله «فمن الأمانيّ الأصلاحيّةِ التي كانت تشغَلُ قلبَ الرئيس [الشيخ احمد عباس] التوفيقُ بين مقتضيَاتِ العلومِ الحديثةِ ومقرّرات العلومِ الدينيّةِ. كان يزعِجُه ما يرى من تبائُنٍ في الرأي بين بعضِ تلامذةِ المدارسِ العصريّةِ وبعضِ طلبةِ العلومِ الدينيّةِ، لجهل كلٍّ من الفئتين بعلم الفئةِ الأخرى. ويخافَ على الجهودِ المبذولةِ في سبيلِ نهضةِ الأمّة أنَ يحيط بها هذا الخلافُ أو يحبطَها إلى عكسِ المقصودِ منها. فهمّ بتلافي الأمرِ، فوسّعَ قدرَ ما امكن دروسَ العلومِ الدينيّةِ من فقهٍ وتوحيدِ، وأضاف اليها درسا في علم الأصول، ثم حاولَ إنشاءَ دائرةٍ خاصّةٍ بمريدي الاختصاصِ في العلوم الدينيةِ فقط، شرطَ أن لا يُقْبَلَ فيها إلا من اضطلعَ بالعلومِ

العصريّةِ».

ومثل هذا الرجلِ المربّي، صاحبِ الدورِ الكبيرِ في نهضةِ بيروت، ذكرته بلديّةُ بيروت بتسميةِ شارعٍ صغيرٍ هو ثلثُ دائرةٍ باسم «شارع عباس». وحبّذا لو أنّ اسم الشارع يُغيَّر إلى الشيخ احمد عباس الأزهري.

زَيْنَب فَوّاز

١٨٤٤ — ١٩١٤

لم يقتصر العمل العلمي او الفكري او الادبي في القرن الماضي على الرجال بل اسهمت فيه النساء. حقا إنّ المرأة دخلته متأخّرة، وهذا طبيعي في مجتمع كان متأخّرا، ولكن ما كاد الانطلاق يبدأ ويفتح المجال أمام النساء، حتى قامت منهنّ الكثيرات فكتبن وخطبن وعملن في حقل التعليم والتحرير، فازدحمت الصحف باسماء الكثيرات منهن ولذلك فهذا الذي نراه اليوم من اندفاع المرأة في ميادين العمل المختلفة انما هو نتيجة لما قام به هذا النفر الأول منهن، فهن الرائدات.

ومن الرائدات زينب فواز، التي ولدت في تبنين في جنوب لبنان سنة ١٨٤٦. وكانت تبنين مركز حكم المشايخ من آل علي الصغير، وهو قلعة ترجع في تاريخها الى العصر الصليبي. وكان أبو زينب فقيرا، فدخلت زينب في خدمة الشّيخ العاملي علي بك الأسعد. وكانت زوجة الشيخ، السيّدة فاطمة، تحبّ العلم والأدب، وتجيدُ قولَ الشعر، ورأت في زينب ذكاء فاختصّتها بنفسها وشملتها بعطفها وجعلت منها تلميذة لها. فكانت هذه الفرصة فاتحة لحياة مفعمة بالنشاط اذ تذوّقت زينب معنى المعرفة، فاستمرت على ذلك فيما بعد.

وهاجرت زينب بعد ذلك الى الاسكندرية، ثم الى دمشق ثم الى القاهرة وكانت في كل حال ومكان متعلّمة متأدّبة أديبة كاتبة.

وقد حدثنا الأستاذ محمّد كاظم مكّي عن ثقافة زينب فوّاز ونتاجها فقال:

«سلكت ثقافة زينب فوّاز خطًّا تصاعديًّا ناميا، يمتد علاء ويكثر على المعارف إشرافاً، فلقد بدأت متعلّمة بحدودٍ في لبنان، وانطلقت في الأدب في الاسكندرية، متعمّقة في درسه، وأخذت بالفقه وعلوم الدين، ونهلت من ينابيع التاريخ بأسفاره المراجع، وألّمت بكلّ علم بَدَر في عصرها ووسطها، حتى بالنجوم والفلك. وهكذا تكوّنت لديها ثقافة نامية ومتزايدة، فأنتجت في مجالات شتّى أطيب الثمار. كتبت في الاصلاح الاجتماعي بوجوهه المتعددة، وفي التاريخ والأدب والشّعر، وكانت في ميدان الصّحافة محرّرة قديرة لا تجاريها البارعات في حاضرنا. وكان لها من الآراء النيّرة في المجالات الانسانية التي تُعْتَبر فيها إحدى السبّاقات الناجحات».

وبعد فما هي منزلة زينب فواز في عالم الفكر والادب. يخيّل إلينا أنّ أوّل ما يجب أن نذكره عنها هو أنّها نادت بالأصلاح الاجتماعيّ. فنقدت الأوضاعَ القائمة في أيّامها، ودعت الى تحرير المرأة. فهذه المرأة التي خرجت من جوٍّ ضيّقٍ في بلدها، وانتقلت الى مصر، وكانت هذه قد أخذت بأسباب النموّ والتطوّر من أيّام محمّد علي باشا، فرأت زينب في دار سكناها الجديدة أمورا حريّة بالانتباه. ثم قرأت عن التطّور الذي ناله العالم في الخارج، فأرادت لبني قومها وأهلها وعشيرتها مثل هذا التقدّم، وانصرفت إليه بكليّتها.

ولنصغ إليها تتحدث عن تحرير المرأة بقولها «ما من أمة انبعثت فيها أشعّة التمدّن في أيّ زمان إلاّ وكان للنّساء فيه اليد الطولى والفضل

الأعظم، كما لا يخفى على من اطّلع على تواريخ المصريين واليونان القدماء. فكلّ هذه الأمم تعتبر النساءَ كعضوٍ لا يتم العملُ إلاّ بمساعدته. فكيف تأملون النجاح لأولادكم والرّاحة لأرواحكم وأنتم تتقلّبون على فراش الهمجيّة والجهل. ان الطفل الذي يشبُّ في حجر امرأة جاهلة، أخذ عنها ما درسته عن أمّها من الحسد والشحناء والبغض والتعصّب العائليّ، يكون عضوا أشلّ في المجتمع. ويجب أن نذكر أنّ الرّجل والمرأة يتساويان بالمنزلة العقليّة، وعضوان في جسم الهيئة الاجتماعية لاغنية لأحدِهما عن الآخر. فما المانع إذن من اشتراك المرأة في أعمال الرجال، وتعاطيها الأشغال في الدوائر السياسية وغيرها، متى كانت جديرةً لأن تؤدّي ما ندبت إليه. فمثابرة المرأةِ على طلب التقدّم حتى تنالَ حقوقها لا يعدّ ذنبا بل يفتخر بها مدى الدهر وتكون مذكورة بلسانٍ من الشكر على فتحها باب النجاح لأخواتها».

وكانت زينب فواز تراقب الحركة النسائيّة في أوربة وأميركا وتتصل بالمشرفات عليها وتراسل بعضهّن وتتابع ناقدي تحرير المرأة في الصحف العربيّة، وتردّ عليهم وتنشر لها المقالات في الصحف المختلفة مثل وادي النيل والمؤيّد ولسان الحال البيروتية. وهذه المقالات كلها جمعت في كتاب اسمه **الرسائل الزينبية**.

على أن زينب فواز وضعت كتابا اسمُه **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور**، نشر في مصر سنة ١٣١٢ للهجرة، (١٨٩٤م). وقد قدّمت هذا الكتاب بقولها:

«أقول أنا المفتقرة إلى الله وبه أستعين زينب بنت علي فوّاز السوريّة مولداً وموطناً المصريّة منشأً وسكناً إنّه لما كان علمُ التاريخ أحسنَ العلوم وأفضلَ المنطوق والمفهوم، كثرتْ رجالُه واتّسع نطاقه، وانتشرت

في الخافقين صحفه وأوراقه، لأنّ أهلَ كلّ طبقة وجهابذة كلّ أمةٌ قد تكلموا في الأدب وتفلسفوا في العلوم على كل لسان وخاضوا في بحر تارخ كلّ زمان؛ وكلٌّ متكلم منهم أفرغَ غايته وبذل مجهوده في اختصار تاريخ المتقدمين واختيار أهم المشهورين من السالفين. وبعضُهم ألّف المطولات في ذلك حتى احتاجت الى اختصار، ولم أر في كلّ ذلك من تطرف وأفرد لنصف العالم الانساني باباً باللّغة العربيّة جمع فيه من اشتهرن بالفضائل وتنزّهن عن الرذائل، مع أنه نبغ منهنّ جملة سيّدات لهنّ المؤلفات التي حاكين بها أعاظمَ العلماء وعارضن فحول الشعراء. فلحقتني الحميّة والغيرة والنوعيّة على تأليف سفرٍ يسفر عن محيّا فضائل ذوات الفضائل من الآنسات والعقائل، وجمع شتات تراجمهنّ بقدر ما يصل إليه الأمكانُ وإيرادُ أخبارهنّ من كلّ زمانٍ ومكانٍ. ولما كانت هذه الطريقة صعبة المسالك تعسر على كل سالك خصوصا على من كانت مثلي ذات حجاب ومتنقبّة من المنعة بنقاب. فقد استعنت على هذا التأليف بما جاء في التواريخ العمومية والمجلات العلمية ووضعته على الحروف الهجائيّة، حتى ظهر غريباً في بابه فسيحا في رحابه. وقد سمّيته **الدّر المنثور في طبقات ربّات الخدور** وجعلته خدمة لبنات نوعي بعدما أفرغت في تنقيحه وسْعي، متجنّبة كل ما يؤّدي إلى المَلَل مختصرة عن الأسانيد والعَنعنة والأزمنة».

وقد حصلت على مادّة كتابها من نحو أربعين مجلّدا ضخماً من كتب التاريخ بالأضافة الى ما جمعته من المجلات العلميّة والجرائد الدوريّة، وما التقطته من مقالات لبنات عصرها اللاتي تربّين أحسن التربية، وتعلّمن في المدارس العالية، وصار لهن شهرة في هذا العالم الانساني. ورغبة منها في أن تدلّل على ذلك نقلت في مطلع كتابها بضع مقالات لمعاصراتها من الأديبات اللّواتي دعون الى تحرير المرأة

مثل السيدة سارة نوفل وهنا كوراني ومريم خالد.

ولما أُعِدَّ هذا الكتاب قرّظه ٱلكثيرون، ولعلّ من ٱلطف ما قيل فيه قصيدة للسيّدة عائشة التيمورية، نجتزىء منها بالأبيات التالية:

جَدت لعزّةَ بالبطيحِ فحولُ — لمّا تحلّى جيدُها المصقولُ
لَمَعتْ لآلي العقد تزهو نَضرةً — كَصفا لُجَينٍ راقَ فيه شُمولُ
دعني وما التقطوه من بحرٍ طمى — فمن ادَّعى طبق القياس جهولُ
هذا هوالدرّ الذي غوّاصُه — بعزيزِ آياتِ الثنا مشمولُ
إذ ذاك من صدفٍ وهذا جوهر — لفظته أذهانٌ ذَكَت وعُقول
هنّوا ذوات الخدر بالفوزِ الذي — يعلو على سحب البها ويطولُ
ولقد علت طبقاتُهنّ وزانها — بتفاخرٍ بعدَ الخمولِ قبولُ
طبقات منثورٍ بريقُ ضيائها — كشعاع شمس بالشها موصول
كم أمطرت غيثَ الدموعِ بقولِها — تاج الفخار وهل إليه وصولُ
نالت سواعد عزّها ما لم تكن — رؤياه في سنَةَ الكرى مأمولُ
لله درّ طباق زينب أصبحت — بدرا له بين الأنام هُلولُ
مذ أسفرت عن أصلِ جوهرِ عفةٍ — قد كان قبل سطورِها مجهولُ
فعلى العفيفاتِ الثناءُ لفضلها — ما جدّدت في العالمين فصول

والكتاب المذكور فيه تراجم لما يزيد عن خمسمئة سيّدة، ولم تقتصر زينب في كتابها على تراجم للسيدات العربيات بل تناولت عشرات من الاوروبيات. فنحن نقرأ مثلا ترجمة للملكة فكتوريا واستير ستانهوب ومدام دي بمبادرو وغيرهنّ.

على أن زينب فوّاز لم تكتفِ «بالدرِ المنثورِ» و «الرسائل الزينبية» بل كتبت قصصاً لها اطار تاريخي قصدت منها إلى العِبرةِ والمَوْعِظةِ فمن

قصصها رواية **الملك قورش** التي حاولت ان تبين فها الدور الذي يمكن ان تلعبه المرأة في حياة دولة ومملكة. ومنها **حسن العواقب** التي كان اطارها جبل عامل وعشائره، ومنها **الجوهر النضيد**.

ولزينب فواز شعر رائق منه بيتان تذكرت فيهما ربوع لبنان وجبل عامل وهي في مصر فتشوّقت الى تلك الربوع وخاصة قلعة تبنين فقالت:

يا أيّها الصّرح إنّ الدّمع منهمِلُ فهل تعيدُ لنا يا دهر مَن رَحلوا

قدكنتَ مسقطَ رأسي في رُبَى وطنٍ ان الدموع على الاوطان تنهمل

وقد تزوجت زينب أكثر من مرة، لكنها لم ترزق البنين، ولعلّها عوضت عن ذلك بهذا التراث الأدبي الضخم.

محمد عياد الطنطاوي

المؤلف ـ الطنطاوي

نعمت قبل بعض الوقت باستضافة جامعة اليرموك لي بضعة ايام، كنت فيها موضع عطف ولطف وعناية من رئيس الجامعة وعميد كلية الآداب فيها وزملاء كرام خاصة من الزملاء في قسمي التاريخ واللغة العربية ومعهد الآثار. وكان بين ما اهديته كتاب رحلة الشيخ الطنطاوي الى البلاد الروسية، الذي عمل الدكتور محمد عيسى صالحية على نشره ووضعه بين ايدينا. وقد افدت من قراءة الكتاب ومقدمته فرأيت أن اشرك القراء بهذه المتعة.

ولنبدأ بالكتاب من أوله. يقول الدكتور صالحية في كلمة عنونها تنويه واهداء، ان «العلامة صلاح الدين عثمان هاشم كان يطمح لتقديم هذا الكتاب لقراء العربية .... فالشيخ محمد بن عياد الطنطاوي [هو] اول عربي رعى مدرسة الاستشراق الروسية. وقد اوكل الي مهمة البحث عن هذا الأثر، بعد أن تقلبت عليه الصروف، ونقل من مكتبة مسجد رضا باستانبول. وقد قمت بما تحتّمه مبجّلة التأديب. وحين عزمت على ارسال المخطوط بالبريد الى وشنطون ...، فجعني البرق بان العلامة صلاح الدين قد انتقل الى جوار ربه...»

«الى روح العلامة ... اهدي هذا الكتاب.»

بعد ذلك عكف الدكتور محمد عيسى صالحية على البحث عن الخيوط المتشابكة التي يمكن أن تلقي النور، ولو بعضه، على حياة الشيخ محمد عياد الطنطاوي. فكان له من ذلك ان بدأ بالمقال الذي كتبه العلامة الجليل احمد تيمور باشا سنة ١٩٢٤ عن صاحبنا. واستجاب لدعوة تيمور باشا المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشوفسكي، فكتب في السنة نفسها مقالا ضمنه المراجع الرئيسية التي ترجم فيها للشيخ الطنطاوي. وفي سنة ١٩٣٠ نشر كراتشوفسكي كتابه عن الشيخ نفسه.

وعمل الدكتور صالحية على ما يقول «من جانبنا فمن خلال اطلاعنا على ما ورد في الدوريات العربية والاجنبية عن سيرة الشيخ محمد عياد الطنطاوي، ودراستنا لكتابة **تحفة الاذكياء** فاننا نقدم ترجمة لحياته نراها قريبة الى الصواب، وتلقي اضواء على سيرة هذا الرائد» وعن صالحية ننقل هذه الخلاصة.

شيخنا الجليل هو محمد بن عياد بن سعد بن سليمان الشافعي المرحومي الطنطاوي. ولد في قرية نجريد من اعمال مركز طنطا سنة ١٢٢٥ هـ (١٨١٠م). ابوه من قرية مرحوم وكان يعمل ببيع القماش والصابون والبن. ونرى من هذا ان الأب كان من طبقة خاصة من التجار، اذا اخذنا بنوع البضاعة التي كان يتعاطى بها. وقد اخرج صالحيّة ان محمد عياد بدأ دراسته في مرحوم، وكان عماد هذه الدراسة حفظ القرآن الكريم، ويؤكد صالحية على أن الطفل اعاده.

وكان من الطبيعي، وقد نوى الاب ان يتابع الابن دراسته ان يبعث به الى طنطا. ففيها كان المجال واسعا للتعلم والدرس، فمسجدها ومدرسة المسجد الاولى في المدينة كانت المحطة المألوفة لمن يريد ان يستزيد من الدراسة في الجامع الازهر موئل طلاب العلم ومحط

رحالهم يومها. وقد احاط بالطالب الوافد على طنطا شيوخ تلقى عنهم علمهم، ولعلّ من اكبرهم اثراً فيه الشيخ مصطفى القناوي، شيخ الجامع الأحمدي.

وتمت للشاب اليافع رغبته، فقد انتقل الى القاهرة، وقرأ في الأزهر على علماء كبار «متنورين» من امثال الشيخ حسن العطار (تو ١٢٥٠ هـ/ ١٨٣٥ م) الذي تولى مشيخة الأزهر فيما بعد؛ والشيخ محمد بن احمد البيجوري (تو ١٢٧٧ هـ/ ١٨٦٩م) وقد ولي المشيخة ايضا؛ والشيخ برهان الدين ابرهيم السقا (تو ١٢٩٨هـ/ ١٨٨٠م) وقد تولى المشيخة بعد ذلك.

ومع أن الطنطاوي قرأ على هؤلاء وغيرهم قواعد الفقه واصول الشرع، بعد التفسير والحديث، فقد اتجه نحو الادب وما يتعلق به من دراسات في الشعر والمقامات، شارحا اياها مفسرا غامضها مكتشفا قيمتها باحثا عن معانيها الخفية. وينقل الدكتور صالحية ان الطنطاوي «اتهم بترويج البدع اذ انصرف الى الشرع والادب بدلا من الانصراف الى مباحث الفقه والحديث، حتى تمنى البعض موته حين اصيب بطاعون (سنة ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م)، [المرض] الذي عاناه مدة عشرة أيام بلا نوم، وغاب عنه الاحساس والادراك حتى سلمه الله وانفتحت البثور ثم تعافى بعد اسبوعين. وفي ذلك يقول حين اشيع خبر موته (شعرا):

تمنى اناس ان اموت وان امت — فتلك طريق لست فيها باوحد

وان اظهروا موتي فليس بمنكر — اذا اظهر الشيطانُ موت محمد

واتصال محمد عياد الطنطاوي بالمستشرقين الروس طريفة لا من حيث وقوعها، ولكن من حيث تخيل البعض حول اصولها وحدوثها.

فقد دارت حولها حكايات ربطت بين الطنطاوي وفئة من المستشرقين، عن طريق صداقات وزمالات، يبدو انها مخترعة او متصورة حتى لا نقول انها مُختلقة. وقد وضع الدكتور صالحية امامنا قصة الاتصال هذه على اصح رواياتها المنتزعة من كتاب الطنطاوي نفسه.

فقد كان موخين، الذي تولى فيما بعد منصب ترجمان القنصلية الروسية في استانبول، قد تعلم على يد الشيخ الطنطاوي العربية ثم قرأ عليه المعلقات واخبار شعرائها. وكذلك فقد درس فرنيل كتبا عربية ادبية وتاريخية على الشيخ الطنطاوي وقد كان هذا كافيا لأن تكون ثمة صلات بين هذين الأخيرين، وان يقدم فرنيل استاذه الى القنصل العام الروسي الكونت ميدن (وقد اصبح هذا فيما بعد سفيرا لبلاده في فارس وفي اميركا).

ويبدو ان مدرسة الألسن الشرقية في بيتربورغ (سنت بطرسبورغ) كانت بحاجة الى معلم للعربية، فكلّف ميدن بالبحث عمّن يمكن ان يقوم بذلك.

ويروي الشيخ الطنطاوي القصة كاملة، وبمنتهى البساطة، في كتابه تحفة الأذكياء يقول: «ومن حيث ان سعادة الوزير [الروسي] مفتن باحياء مدرسته [مدرسة الألسن الشرقية] فلهذا لما توجه جناب الكونت ميدن الى الديار المصرية كلفه بالتفتيش على معلم عربي للمدرسة. ومن حيث اني تعرفت بجنابه بواسطة المسيو فرنيل الذي طالع معي كتبا عربية ادبية وتاريخية، واكتسب في هذا اللسان مهارة المعية، بسبب كثرة صحبة العرب، طلب مني الذهاب. (فاجبت ومن بضع سنين بالدخول في هذه المدرسة تشرفت.) وبعدما رضيت استأذن لي جناب الكونت من حضرة الباشا عزيز مصر وممدنها، وحامي ذمارها ومؤمنها فأذن لي وطلب حضوري. فمثلت بين يديه،

فامرني بالجلوس، فامتثلت امره المأنوس، ثم حضني على تعلم لسان الروسيا، ووعدني بالاكراه اذا تعلمته، لأنه مشغوف بجلب الألسن الغربية الى بلاده. ولذلك ترى في مدارسها نجابة التلاميذ خصوصا في اللسان الفرنساوي. وكتب لي مرسوما...». (تحفة الاذكياء، ص ٥٧ ـ ٥٨).

وصل محمد عياد الطنطاوي الى مركز الروسيا في ٢٦ ايار / مايو ١٨٤٠، وكان قد غادر مصر في ٢٤ آذار / مارس من السنة نفسها. فيكون قد قضى في طريقه نحو سبعين يوما (بسبب الخلاف في التاريخ). وشيخنا يصف سفرته بكثير من التفصيل والدقة، وسنعود الى ذلك.

ويلفت الشيخ الطنطاوي نظر قرائه الى ان التاريخ الذي ذكره لمغادرته مصر اي ٢٦ آذار / مارس هو التاريخ المعمول به في مصر والقسطنطينية الجاري على بلاد فرانسا والنيمسا ونحوها. واما على حساب الروسيا فيكون ذلك عندهم رابع عشر مارس / اذار. ويسمى الاول الحساب الجديد والثاني الحساب القديم. ويضيف انه بسبب ذلك تختلف الأعياد بين المنطقتين مثل عيد الميلاد ورأس السنة (ص ٥٥). ونودّ نحن ان نزيد هنا توضيحا بسيطا. فالحساب القديم، الذي يعرف في بلاد الشام بالحساب الشرقي هو الحساب اليولياني، نسبة الى يوليوس قيصر. اما الحساب الجديد، وهو المسمى عندنا الحساب الغربي، فهو الذي تم تصحيحه في ايام البابا غريغوريوس الثالث عشر في اواخر القرن السادس عشر. وقد كان الفرق يومها عشرة ايام، فقدم التقويم في دول اوروبة الكاثوليكية يومها هذه المدة. اما دول اوروبة البروتستانتية فقد تلكأت في الأخذ به. واليوم اصبح الفرق ثلاثة عشر يوما. فالقياس اليولياني لا يزال حسابه كما كان لذلك فالفرق يزيد

شيئاً فشيئاً الى ان يصبح يوما، فيرتفع عدد الأيام.

وانضم الشيخ الطنطاوي الى المدرسة، ولكن المحاضرة الأولى له كانت بعد سبعة وثلاثين يوما من وصوله، وبعد وقت قصير سافر شيخنا الى مصر في اجازة (صيف ١٨٤٤) وعاد في خريف العام نفسه وقد اصطحب معه، كما اخرج الدكتور صالحية، زوجته «علوية» وابنه «احمد». وكان ان الجامعة طلبت منه ان يعلم فيها فعمل فيها بعض الوقت لكنه عاد الى الكلية الشرقية فعمل فيها حتى سنة ١٨٥٤.

وقد عانى الشيخ الطنطاوي في ايلول / سبتمبر ١٨٥٥ شللا اصاب اطرافه السفلى، ثم امتد هذا الى يديه، ومع ذلك فقد ظل يعمل، بقطع النظر عن الصعوبات المرضية متسلحاً بارادة حديدية. لكنه خضع للضعف العام الذي الم بجسمه، فتوفي في ٢٤ ربيع الأول ١٢٧٨/ ٢٩ تشرين الأول - اكتوبر ١٨٦١ (بالحساب الشرقي اليولياني القديم) وقد ووري الثرى في مقبرة فولكوفو الإسلامية. وكتب على شاهد قبره: «هذا مرقد الشيخ العالم محمد عياد الطنطاوي. كان مدرس العربية في المدرسة الكبيرة الامبراطورية ببطرسبورغ المحروسة. وتوفي في شهر جمادى الثاني سنة ١٢٧٨». والدكتور صالحية وضع هامشا (ص ١٦) يقول فيه «حسب الوثائق الرسمية المحفوظة في خزانة الكلية الشرقية كانت الوفاة في ٢٩ اكتوبر / تشرين الأول ١٨٦١، ويوافق ٢٤ ربيع الثاني سنة ١٢٧٨».

ولم يقتصر وجود الشيخ الطنطاوي في الروسيا على التعليم في المعاهد التي عهد اليه بالتدريس فيها، بل انه «حظي بعناية متميزة في الدولة الروسية، حيث عين مستشاراً في الدولة الروسية، وقلده القيصر نيشان (وسام) ستانيسلان ووسام القديسة حنة، بسبب امتياز التلاميذ في البحث .... كما قلده القيصر خاتما مرصعا بالألماس الغالي في

البحث الثالث (صالحية).

كان الطنطاوي يتنقل في انحاء البلاد الروسية، ويحضر الأعياد الشعبية والحفلات الرسمية. وكان يميل الى قرض الشعر في مناسبات كثيرة. وبعض شعره، الذي ورد في «التحفة» جميل وجيّد. وسنورد نماذج منه في حديثنا عن هذا الكتاب.

مؤلفات الطنطاوي ورحلته

اورد الدكتور صالحية، في مقدمة نشره لكتاب نفحة الاذكياء، ثبتا بمؤلفات الطنطاوي (ص ١٦ - ٢٤) واتفق مع الذين عنوا بالرجل بشكل اوسع، على ان معظم مؤلفات الطنطاوي كان يتصل بالدروس التي تولى تعليمها في بطرسبورغ. ولن نثقل على القارىء فننقل له الثبت كاملا؛ فهو فضلا عن انه طويل فان ذكره مفصلا لا يفيد. لذلك فانني اذكر نماذج من مؤثلفاته المدرسية اذا جاز استعمال الكلمة. فنحن عندما نقرأ اسماء كتب من النوع التالي، نرى حالا انها ما يمكن ان يسمى الآن مذكرات للتدريس. مثلا «احسن النخب في معرفة لسان العرب» و «الانتخابات» و «مسودات لتاريخ العرب» و «تواريخ الخلفاء والسلاطين والملوك وسلاطين الديار المصرية من زمان النبي ﷺ الى عصر عبد المجيد خان سنة ١٢٥٠» و «قواعد اللغة العربية باللغة الروسية». وهناك مجموعة اخرى هي: «تعاليق حاشية المقولات» و «تعاليق على حاشية البيجوري» و «تعاليق على الكافي في العروض والقوافي» و «حاشية التحفة السنية» و «حاشية الزنجاني» و «حاشية الازهرية في النحو» و «شرح منظومة الشيخ السلموني في العقائد». وهناك مجموعة دراسات من نوع آخر، لكنها تظل في حدود الكتب

التعليمية مثل «نقد بعض التعابير العربية في كتاب المستشرق سلفستر دي ساسي» و «نقد طبعة رحلة ابن جبير» و «نقد كتاب الامم الاسلامية» تأليف دوساسي.

وللطنطاوي قاموس عربي فرنسي طبع في قازان (١٨٤٩)، ومعجم تتري عربي؛ وترجمة الباب الأول من كَلِستان لسعدى الشيرازي وترجمة مختصر تاريخ روسيا.

هذا فضلا عن عشرات من الدراسات التي تشبه ما ذكرنا، وقد تكون اصغر او اكبر. والكتاب الذي نتحدث هنا عنه وعن صاحبه، هو **تحفة الاذكياء باخبار بلاد الروسيا**. واصر الطنطاوي على انه وضع كتابه لأن «جماعة من الاصدقاء والمعارف [طلبت منه] ان يسطّر في سَفَرِه هذا كتابا، يودع فيه ما يقف عليه من حال البلاد التي يزورها من عجائب وغرائب، مع ما صادف ذلك عنده من ميل ادبي، فسجل في كتابه بدائع البلاد التي رحل اليها وغرائب عادات اهلها مع شذرات علمية ونكات ادبية وطرف استحسانية اختراعية ليضفي على الكتاب لمسة ظرف طردا للملل، وجذبا للقارىء فقد اورد العديد من النكات اللغوية واللطائف والمواقف الغرامية» (صالحية ص ٢٥).

وهذا التفسير الذي اوردناه هنا نقلا عن الدكتور صالحية، يبدو ان فيه شيئاً من التصنع. وعلى كل فكثيرون ممن دونوا اخباراً خاصة او رحلات او مذكرات يذكرون انهم فعلوا ذلك تلبية لطلب الأصدقاء او لرغبة من لا يمكن مخالفة امره او طلبه وهكذا دواليك. وعلى كل فان تحفة الاذكياء مهدى الى السلطان عبد المجيد العثماني (١٢٥٥ - ١٢٧٧ هـ/ ١٨٣٩ - ١٨٦١م). وقد تساءل الدكتور صالحية عن هذه القضية بالذات فقال: «... اننا نجد في ديباجة مقدمة الرحلة ما يفيد انها اهديت للسلطان عبد المجيد، وافتتحها بقصيدة في مدح السلطان

عبد المجيد. والباحث يطرح سؤالا مهما ازاء ذلك. فالعلاقات بين الدولة العلية ومحمد علي باشا كانت متوترة، بل وعدائية في بعض الاحيان، ورأينا ان الشيخ الطنطاوي قد اقدم على اهداء الكتاب للسلطان عبد المجيد بعد وفاة محمد علي باشا وسوء الاحوال في مصر. فرأى في الدولة العلية الأكثر احقية في تقديم الكتاب الى سلطانها». (ص ٣٧ - ٣٨).

ولكن هل يكفي ان تسوء الاحوال في مصر حتي يهدي الشيخ محمد عياد الطنطاوي كتابه الى سلطان تركية؟ يخيل الينا ان الأمر اعمق من ذلك. في سنة ١٨٥٠ كان الطنطاوي قد قطع علاقته بمصر، من حيث احتمال العودة. فقد أَلِفَ الرجل العيش في روسيا وتأقلم ووجد فيها راحة وعناية. وفي تلك السنوات كانت الأمور بين الدولة العثمانية والروسيا يعتورها شيء من التوتر. فهل من الممكن ان يفكر الواحد في ان اهداء الكتاب من عالم مسلم كبير يقيم في الروسيا الى سلطان المسلمين قد تم بناء على اشارة رقيقة رفيعة رسمية، اذ قد يكون رسول خير بين الدولتين؛ سيما وان الطنطاوي كان يومها شخصية محترمة مرمُوقة في بلاد القيصر؟

هو سؤال. ولا نطمع في الاجابة عليه. لكننا نأمل ان يكون له جواب، ايجابا ام سلبا ام حياداً. وكل هذا جائز. ولنعد الى الكتاب. النسخة التي افاد منها الدكتور صالحية في اخراج النص هي نسخة موجودة في مكتبة جامعة استانبول. وكي نكون دقيقين - حتى لا نوهم بالاهمال - فلنذكر، نقلا عن الدكتور صالحية انها مسجلة في مكتبة تلك الجامعة تحت رقم ٧٦٦ عربتشه (وهذه كلمة تركية معنها عربية). وهناك اصرار على ان هذه النسخة كانت اصلا في مكتبة مسجد رضا. وليكن. لكنها انتقلت الى مكتبة الجامعة.

يقول الشيخ محمد بن سعد عياد الطنطاوي (بعد الصلاة والسلام على النبي): «... العلم راس مال الاكياس، والجهل لكل ضرر اساس، والعلم لا حدَّ له ولا نهاية، وبحره لا سيف له ولا غاية؛ والمشتغل به كل يوم يدرك جديدا، ويستنبط بديعا فريدا ....

«وقد اتاح الله لي السفر الى بلاد الروسيا الواسعة واقطارها البعيدة الشاسعة، بسبب طلب دولتها لي ان اعلم العربية في مدرسة الألسن الشرقية». وعندي ان العبارة التي تلي هذه وتتمها مهمة جداً، اذ ان المؤلف يتبع هذا بقوله: «فوافق ذلك ما عندي من الميل الحسن، وسرت لا الوي على اهل ولا وطن. والعاقل اينما سار مع سكنه، والجاهل غريب في وطنه؛ وما عاقل ببلدة بغريب، هذا مع شغف النفس بالاوطان، وتأسفها على فراق الاهل والخلان».

تحفة الاذكياء من حيث انه كتاب، يمكن ان ينظر اليه، بقطع النظر عن التقسيم الذي اتبعه مؤلفه، على انه مذكرات رحالة في اوله، وتاريخ لروسيا في وسطه، ووصف لاهم ما لفت المؤلف من الروسيا في اقامة دامت خمس عشرة سنة قبل ان داهمه المرض، واستمرت بعد ذلك ست سنوات كانت مزيجا من المرض وما يحمله من الم وضعف، وجهاد ضد الضعف والالم، الى ان عجز الجسم عن المقاومة فاستكان وانهار، فووري الثرى.

انتقل محمد عياد الطنطاوي عند غروب شمس يوم السبت ٢٤ محرم الحرام ١٢٥٦ هـ وفق ٢٦ آذار/ مارس ١٨٤٠ م (بالتقويم الغربي الغريغوري) من القاهرة الى الاسكندرية في صندل في النيل. هذا كان سبيل السفر والانتقال. فالسكك الحديدية لم تكن قد بنيت، والعربات لم تكن قد درج استعمالها (الا في المدن الكبرى) ولم تكن ثمة طرق يمكن ان تستعملها العربة حتى لو وجدت هذه. ووصل

الصندل بعد اللتيا والتي الى «ثغر الاسكندرية ليلة الجمعة بعد غلق الابواب. فلم نستطع الوصول اليها بسبب من الاسباب .... ثم دخلت في الصبح المدينة عند الكونت ميدن». (ص ٥٦ - ٥٧).

وفي ٢٦ آذار / مارس نزل الطنطاوي في سفينة بخار نيمساوية لينتقل فيها الى جزيرة كريت (وقد كتبها، على ما يبدو، جريد) ثم الى مدينة ازمير ومنها الى استانبول. ولكن الطنطاوي لم يخرج ليرى الجزيرة بسبب الطاعون المصري الذي كانت نتيجته ان حبس صاحبنا في السفينة اولا ثم في الكرنتينة حتى يتطهر من الحدث الاكبر كما سماه. ولم يخرج من السفينة الا في استانبول. لكنه يضيف قوله «جاءت زوارق كثيرة فيها برتقان وغيره للبيع. فيؤخذ بالاحتياط التام وعدم الملامسة، اذ من لمس انتقض طهره». (ص ٦٠ - ٦١).

لما وصلت السفينة ازمير. وقضى الوقت في الكرنتينة. وهنا نجد العالم اللغوي الواسع الافق اذ يعلق على جزيرة وشبه جزيرة فيقول: «واعلم ان بعض علمائنا يطلق على شبه الجزيرة جزيرة كقولهم جزيرة الاندلس. وهي تجوز بسبب المشابهة ... وهنا نكتة لطيفة وهي ان بعض مترجمي مصر ترجم كلمة بريسكيل بالفرنساوية بقوله بحيث جزيرة، وهذا من ضيق العطن .... اراد الاختصار فوقع في الاطناب من حيث لا يشعر ... وقد كان يغنيه عن هذا كله ان يقول شبه جزيرة كما قلنا».

ووصلت السفينة «مدينة الاسلام والتخت الشامخ على الدوام». (ص ٦٣). ونقل الركب الى قصر الكرنتينة في اسكدار. وهنا يشير الطنطاوي الى «ان المصريين لما اخذوا هذه الكلمة اشتقوا منها فعلا مع القلب فقالوا كَرْتَن يُكَرْتِنُ ومصدره الكَرْتَنَة». ويقابل بين اسكدار ومصر من حيث الماء فيقول «وقصر الكرنتينة باسكدار على الخليج وبه

اوض [غرف] كثيرة للامتعة والمسافرين، وفيه حنفيات كثيرة عذبة للوضوء وغيرها من المرافق، فلا يحتاج للسقايين مع انه على المالح بخلاف قصور مصر فانها محتاجة للسقايين ولو على النيل» (ص ٦٤).

وبعد ان انهى مدة الكرنتينة تجول في استانبول. وقد وصف مناطقها وصفا لطيفا.

انتقل صاحبنا من استانبول الى اوديسا (على البحر الاسود) في وابور(سفينة) روسي، مرورا بالبوسفور. وقد اخذ بتعلم الروسية مع صاحبه الترجمان. ولما نزل الركب اوديسا اخذ محمد عياد الطنطاوي الى حيث فحص طبيا، واعطي ثيابا نظيفة للكرنتينة، ونقل بعدها، مع غيره، «للاقامة مدة الكرنتينة فوق الجبل. وهو مشتمل على اوض [غرف] كاملة الأدوات محكمة البناء وحيطانها بالورق المنقوش. واعطي لنا خفراء يحرسوننا. وفي الظهر أحضر لنا الغداء وهو محكم، وكلما طلب الشخص شيئاً أُحضر». (٧٣ - ٧٤).

ولم يتعرض الطنطاوي للفحص الطبي للكرنتينة فحسب، بل كان هناك فحص آخر. يقول: «ثم عند خروجنا من الكرنتينة جاء حكيم آخر ونظرنا. ثم توجهنا الى ديوان الجمرك، فنظروا الامتعة جميعها، وارسلوا الكتب الى محل آخر ليمتحنوها. وهكذا يَفعلون في كل الكتب والجرنالات الواصلة في الروسيا، لا بد من عرضها على محك البحث، ومنع ما لا يناسب منها. ولهذا ترى في الجرنالات بعض عبارات ممحوة بالسكين. ثم بعد ذلك اخذتُ الكتب. وسكنتُ في موضع معد للغرباء متسع نير». (ص ٧٦ - ٧٧).

وثمة ملاحظة يدونها الطنطاوي عن اوديسا. يقول: «وقد ذهبت للتفرج على هذه المدرسة (مدرسة للبنات تعلم الالسن الفرنساوي

والروسي والنيمساوي والخياطة والنسيج ونحو ذلك) فقابلتني مديرتها بالبشاشة، وفرجتني على جميع اوض [غرف] الدروس واوض الطعام واوض النوم. وكلها نظيفة ظريفة ...، ومن حديث ان نساء الاوروبيين وبناتهم يحضرن المجالس فلا بد لهن من التعلم. ومخاطبة النساء والبنات في المجالس مهذبة اخلاق الرجال، ملطفة طبائعهم؛ اذ ليس التكلم مع الرجال كالتكلم مع المرأة. الطبيعة تقتضي ترقيق الخطاب للنساء. فبكثرة ذلك يصير الانسان مؤدبا في الخطاب» (ص ٧٩ - ٨٠).

ويعود الطنطاوي الى ملاحظة لغوية فيقول عن فتاة صغيرة تجمع النقود لقاء اداء موسيقي في حفل عام في الشارع، «وكل من اعطاها شيئاً سلمت عليه بكيفية جميلة. وهذا نوع من الانحناء يسمى ريفيرانس ... لا اعرف كلمة عربية تؤدي معنى ريفرانس. فلا بد اما من الاتفاق على كلمة او استعمال اللفظة الفرنساوية وتعريبها. والروس دائما يستعملون كلمات فرانسوية ونيمساوية من جملتها هذه الكلمة مع وجود كلمة روسية. لكن استعمال الكلمات الغريبة الطف. وهذا كما تستعمل الكلمات العربية في التركي والفارسي، او الكلمات الفارسية والتركية في العربي. واما ترجمتها «بعمل التمني» فلا يناسب». (ص ٨٣).

من اوديسا خرج الطنطاوي في عربة ابتيعت لذلك، وكانت كييف المركز الكبير الاول. ومرت الجماعة بالغربول وموهلوف (حيث اقامت ٢٣ يوما). وبعدها توقفت الجماعة في فِنِسْك. وفي آخر يوم من حزيران / يونيو (الحساب اليولياني) الموافق ١١ جمادى الاولى دخل محمد عياد الطنطاوي بتربورغ (هكذا يرسم صاحبنا اسم المدينة، لا بطرسبورغ).

ولنقف مع الطنطاوي هنا، آملين ان نرافقه في زياراته لجهات مختلفة مع التركيز على العاصمة. فقد كانت نقطة انطلاقه في الروسيا.

الروسيا في عين الطنطاوي

كتاب **تحفة الاذكياء باخبار بلاد الروسيا** يتكون من قسمين واضحي الفرق. الاول هو رواية الرحلة واخبارها من القاهرة الى بطرسبورغ (بتربورغ). هنا يتحدث المؤلف عما شاهد ورأى وسمع، يطرب ويتألم ويسر ويتذكر يعجبه الجمال فيعبر عن ذلك، وفي احيان كثيرة، شعرا اما استشهاداً او صنعا. وشعر الطنطاوي عفوي طبيعي لذلك فانت تشبه، وقد تسمح له، حتى ولو كنت متزمتا، بغلطة في الوزن، او خطأ في القافية (و قد يكون هذا بسبب التشكيل الخاطىء للكلمات).

يقول: «... وسرت في البحر الاجاج المتلاطم الامواج، وذلك اول ركوبي المالح والوابور؛ فحصل لي دوخة وتقأيات، وضاقت نفسي، فذكرت قول ابن رشيق

البحر صعب المَذاق مر لا جعلت حاجتي اليه
اليس ماء ونحن طين فما عسى صبرنا عليه

(هنا كان الطنطاوي في وضع لا يشجع على نظم الشعر، لكن) ثم هدأت ثاني يوم، فقلت اذ ذاك

النيل غضبان علي كانه لصحبتي لا يرتضي بثنائي
وارى الأَجاجَ الملح عذبا سيره لكأنه متشوق للقائي

وقلت:

وابورنا ونار كانونه من هول هذا البحر نصران

ازرق فيه زبد ابيض لكأنه كشمير نصراني

ولعلّ من اطرف ما نظمه في رحلته قوله عن استانبول:

قد عاب اسلامبول من لم يدرِها وكذا المليحة عند ذي عُنّة

ما ضارها ان كان بعض طريقها مثل الصراط فانها جنّة

وتراودني بهذه المناسبة فكرة وهي ان الطنطاوي كان يحفظ ورقات او وريقات يدون فيها مشاهداته وانطباعاته اثناء هذه الرحلة. ان المرء يتذكر الاماكن التي مر بها حتى بعد عقود من السنين، اما ما نظم من شعر، وهو كثير، فلا بد ان صاحبنا كان يدونه، لذلك لما كتب هذا القسم من رحلته كان يتذكر ويُذكِّر بما احتفظ به من ورقات.

اما القسم الثاني من الكتاب، الذي يتناول فيه الروسيا، فهو نتيجة درس وبحث واطلاع وتعرف على الأماكن والاشياء التي تناولها تاريخاً ووصفاً باسلوب دقيق واضح. ولا غرابة في ذلك فمحمد عياد الطنطاوي كان رجلا مثقفا، فضلا عن انه عالم، وكان يتنقل في الروسيا مفتح العين والاذن والقلب - فكان يرى ويسمع ويحس ويشعر. من هنا كان هذا الكتاب الجيد.

يبدأ هذا القسم، بحسب ترقيم الطبعة التي «حررها» الدكتور صالحية، في ص ٩٩ ويشغل ١٢٥ صفحة. وهو في ثلاثة ابواب: الاول في منشأ الروس من حيث الساكنون فيها اصلا والطارئون عليها وتطور امورهم وانشاء ولاية نوفغورد وولاية كييف. ويتناول الباب الثاني بتربورغ انشاءً ايام بطرس الاكبر (حكم ١٦٨٤ - ١٧٢٥) وتطويرا كبيراً في ايامه واستمرار هذا التطوير ايام خلفائه. يتناول كل هذا بتفصيل. فالرجل اعجب بالعمل الكبير الذي تم على ايدي

بطرس. ولعله كان يقابل، في ضميره دون ان يوصل هذا الى قلمه، بين محمد علي باشا وبطرس الاكبر. لكن المهم هو انه عندما كان يرى تقصيرا في بلده في ناحية من نواحي الحياة لم يكن يتوقف عن لفت الانتباه اليه. اما الباب الثالث فهو دراسة اجتماعية دقيقة للروس - عوائد واخلاقاً وملابسا واعيادا واديانا وخطوطاً وتقدماً، خاصة في العلوم والفنون.

والطنطاوي، كما اشرنا، كان في هذا الكتاب باحثاً دارساً منقبا، لذلك فكتابه، حيث يقتضي الامر موثق، لكنه لا يذكر المصادر والصفحات. لا بأس فالامر كان مبكرا بالنسبة لايامه.

والذي ننوي فعله هنا هو نقل بعض ما زودنا به الطنطاوي عن الروسيا على ما عرفها في اواسط القرن الماضي، فالكتاب ينتهي بعبارة «قد تم بحمد الله تبييضه في اوائل شهر ربيع الأول من الهجرة النبوية على صاحبها وآله افضل الصلاة وازكى التحية الموافق ذلك لاوائل كانون الثاني [يناير] في سنة ١٨٥٠ من الميلاد [الحساب اليولياني الشرقي القديم]، والله ولي السداد، على يد مصنفه الفقير محمد عياد الطنطاوي المصري بيتربورغ».

ولنأخذ مثلا عن الطنطاوي الدقيق في معلوماته. يقول: «والعادة ان [نهر] النيفا [المبنية بطرسبورغ على ضفتيه] يتجلد في تشرين الثاني [نوفمبر]. وفي مدة ١١٤ سنة(بدءاً من ١٧١٨) ما حصل الا ٢٤ مرة انه تجلد بين ٢٠ و ٣١ تشرين الأول [اكتوبر] .... ويمكن ان يلاحظ ان النصف الأول من نيسان [ابريل] وقت عادي للتحلل [ذوبان الجليد النهري]. وفي مدة ١١٤ سنة المذكورة لم يتحلل النيفا ابدر منها من ٢٠ آذار [مارس] الى ٣١ منه الا ست مرات. والتحلل الاعوق كان في سنة ١٨١٠ في ٣٠ نيسان [ابريل] .... ويحددون تاريخ تجلد

النيفا وتحلله بهذا المثل المضاعف «اليوم مار نقوله [نقولا] الماء يحبس»، و «اليوم مار جورج القنطرة ترتفع، وذلك ان يوم مار نقوله [نقولا] صاحب الخوارق [هو] ٦ كانون الاول [ديسمبر] ويوم مار جورج ٢٣ نيسان [ابريل]». (ص ١٠٧ - ٨).

ويشير الطنطاوي الى امر غريب يتعلق بالثلج والجليد والزراعة في الروسيا وغيرها. يقول: «وفي سنة ١٧٠٩ وسنة ١٧٤٠ حين غطت الشتويات القاسية جدا ... كان البرد بحسب ملاحظات العلماء نازلا الى ٢ في البندقية وفي فرانكفورت الى ٣ وفي اوبسال الى ١٨ وفي فيمار [المانية] الى ١١ وفي لوندرة وهامبورغ ودانتزيغ اسفل من ١٨ وفي بتربورغ من ١٥ كانون الثاني [يناير] الى ١٥ آذار [مارس] سنة ١٧٤٠ ما بين ٢٦ و ٣١ [جميع هذه الدرجات تحت الصفر]، وبملاحظات علماء الطبيعة اختبر الثلج الذي يغطي الأرض باكثر من قدمين في العمق، وبرهنوا ان الأرض مع وجود هذا البرد المستمر الخارج عن العادة ما تجلدت الا بعمق ثلاثة اقدام. ولهذا البذور وجذور الشجر ما انضّرت، والصيف الذي عقب ذلك كان مخصباً للغاية». (ص ١١٤ - ١١٥).

ويشير صاحبنا الى الوقت في الصيف فيقول: «والرياح في هذا الفصل في العادة ساكنة والهواء صاف خفيف شفاف، حتى يمكن القراءة في كل ساعات الليل، ففي الحقيقة بمجرد ما يسطع شفق المساء في الافق يرى في شرق القطب تباشير الصباح، ناشرة راياتها الحمر. واطول يوم في بتربورغ ١٨ ساعة و ٢٩ ويبقى خمس ساعات و ٣١ دقيقة مسافة الليل بلا ظلمة .... واذا وقع الصوم في هذه الايام كان عسرا. ومع ذلك فالمسلمون يصومونه.

يتحدث الطنطاوي عن بتربورغ مفصلا تاريخ انشائها وتطورها.

يقول: «اعلم ان بتربورغ مشبهة لحادثة من حوادث الدينا اصلية وحكيمة؛ انشأتها خواطر القيصر [بطرس الأول] الراسخة بلا حد. واعانه على ذلك اجتهاد قومه المذعنون [كذا] له بالقلب ... وهي منشأ التجديدات الروسية. وقد بزغت من النواحي المتباعدة من الشمال مثل نجم صغير التفت نحوه كل العالم بأسره بلا ارادة».

وثمة وصف لشارع في بتربورغ. «... الطريق واسعة طولا وعرضا، ووسطها مبلط بالحجارة. وفي وسطها بلاليع لتسرّب ماء المطر. وما حول الحجارة من الطرفين مبلط بقطع الخشب المرصوصة بحسن الترصيف، وعليها تمر العربات مسرعة كالطير لسهولتها. وحول الخشب المماشي العريضة المبلطة بالحجر الصوان لمشي الناس. وفي هذا الشارع [نيفسكي بروسبك] المخازن اللطيفة والتحفجية والحلوجية والقهوجية والخياطون. لكن لا تظن ان ذلك كما في بلادنا، بل كل ذلك في غاية الاتقان والاحكام والفخر. وعادة الكبار التفسح في نيفسكي قبل الغداء خريفا وشتاء. فهو ملتقى الاحباب ومجمع الاصحاب، ومأوى الحسان ومرتع الغزلان.

«وفي وسطه خزانة الكتب القيصرية المحتوية على الكتب من كل جنس حتى من كتبنا .... ويجوز لكل من يريد المطالعة فيها او الكتابة منها الذهاب الى الخزانة، الا انه لا يباح نقل الكتب الى محل آخر الا باذن خاص». (ص ١٥١ - ١٥٢).

ومن آثار بطرس الاكبر، على ما روى الطنطاوي، اكديميا الملاحة وقاعة التاريخ الطبيعي المزينة بجملة عظيمة من الحيوانات والطيور والاسماك. وهذه كلها معروضة للجميع كي يفيدوا منها. (ص ١٥٦).

يقول المؤلف: «ومن اعظم الابنية فيها [بطرسبورغ] اكديميا العلوم

لتعليم اشخاص يكونون علماء في المملكة ولتصنيف الكتب الناقصة وحل المشكلات وكتابة الوقائع والتاريخ والملاحظات المتعلقة بالروسيا. وهذه الاكديميا تتركب من رئيس واثني عشر عضواً ماهراً في انواع العلوم، وكاتب وناظر كتب واربع [كذا] مترجمين واثني عشر تلميذاً. وعَيّن للاكديميا ٩١٢، ٢٤ ربل [روبلا] ودعي كثير من العلماء المشهورين الغرباء للدخول فيها ليكونوا من اعضائها». (ص ١٧٢). ويضيف: «ودائما يسافر الاكاديميون على مصروف الميري لكشف بعض الاشياء، ... الى محل المعادن ... والى تفليس لتحقيق تاريخ الكرج وآثارهم». (ص ١٨٠).

وليس من شك في ان الباب الثالث من اطرف ما كتبه عربي في القرن التاسع عشر عن شعب اجنبي عاش بين ظهرانيه واحبه واحترمه. ذلك بان الطنطاوي استطاع، فيما نرى، ان يسبر غور المجتمع الروسي. فالرجل اقام مدة وعلّم واتصل بالزملاء والتلاميذ وتنقل في البلاد. فهو يتحدث مثلا عن مراتب الناس فيشير الى الاعيان، وهم الذين يتوارثون الرتبة والمكانة. والاعيان فريقان: اعيان الاعيان وهم الذين كانوا اعيانا قبل بطرس الأكبر اي انهم من اهل السابقة في هذه الرتبة، واعيان بعد بطرس. وهناك مرتبة اخرى من الاعيان وهم الذين لا تُتوارث رتبهم. ثم يأتي بعد ذلك التجار واولاد البلد اذا وصلوا الى درجة التجار. والطبقة الخامسة هم الفلاحون والسادسة تشمل العسكر. ونجد الارقاء في آخر السلم (ص ١٨٦ - ١٨٧).

ويفصل المؤلف المواقع الحقيقية لكل فرد من افراد هذه الطبقات، والمواقع التي قد يصل اليها صعودا او يهبط اليها نزولا. فمن الامثلة على النزول «التجار لا يعدون في الروسيا من الاعيان. فالتاجر ولو ملك ملايين لا يعد من اهل هذه الرتبة. واذا تزوج [التاجر] واحدة من

الأعيان حَطَّ رتبتها وصارت تُعدّ من التجار، لان الزوجة تابعة لزوجها في الشرف والخسة. وبنت الاعيان لا تتزوج التاجر الا بسبب غناه. كما ان احد الاعيان لا يتزوج التاجرة الا لغناها». (ص ١٨٦).

ويذكر الطنطاوي النياشين ـ الاوسمة ـ التي يعطيها القيصر لبعض الوزراء لمن يستحقّها ويفصل الوانها ومعانيها. ويضيف: «وقد انعم علي القيصر بالنشانين الاولين [نشان ستانيسلان وحنه] وقلد بهما عنقي بسبب امتياز التلاميذ في البحث وقلت حين قبلت الثاني (موريّاً).

انــي رأيــت عــجــبــاً   فــي بــتــربــورغ وإنّــهْ
شــيــخ مــن المســلــمــين   يضم في الصدر حنّهْ

«وقد انعم علي القيصر في البحث الثالث بخاتم مرصع بالالماس الغالي، وفيه اول اسمه العالي. وقد تنبه القيصر الى ان المسلمين لا يحبون التصوير الذي في النشانات المعطاة للمسلمين، فاقام مقامها صورة النسر هذا». وصاحبنا الذي كان يريد لبلاده التقدم والتعلم يضيف تعليقاً لاذعاً، فيقول «وقد قلدنا الاوروبيين في اعطاء الرتب والنشانات للمستخدمين، لكن الى الآن ما فعلنا ذلك مع التلاميذ والمعلمين. فاي مانع من ذلك؛ بل المقتضى موجود وهو تحريض التلاميذ على التعليم» (ص ١٨٧ ـ ١٨٨).

ويفصل الطنطاوي، عندما يتحدث عن المجتمع، في الشؤون التي تعنى بها الدولة او الجماعة من اجل تثقيف افراده وتسليتهم تسلية لطيفة. مثل انشاء الجمعيات الخاصة (١٦٠ ـ ١٦١) والاهتمام بالتياتر (ص ٢٠٥) والنوبة الموسيقية وتشجيعها (ص ٢٠٧). ويعين الاعياد الرسمية التي تعتمدها الدولة وهي ٢٨ يوما!

وعندما يصف الرقص وانواعه وخطواته تقع على تفصيل دقيق منظم (ص ٢٠٩). ويعنى بما سماه المسخرات وهي التي تسمى بالافرنجية مسكراد، ويرى ان اصل هذه الكلمة هي مسخرات، فهي اذن منقولة من العربية. ولست استبعد ان يكون خلال الظل ومشتقاته كانت في ذهن المؤلف لما كتب هذا.

لسنا ننوي ان ننقل وصف المؤلف لرقص الفلس او الكادريل الفرنسي بتفاصيله والمازوركه ويسميه المازورق (ص ٢١٠ ـ ٢١٢). لكن ثمة ملاحظة لطيفة تعود اهميتها الى انها كتبت قبل مئة وخمسين سنة تقريبا. يقول صاحبنا: «واول ابتداء الرقص في روسيا كان في زمان بطرس الكبير. وفيه حصل للروس اكتساب قوانين الاوروبا والملاطفة وحسن الخطاب الناشىء ذلك عن اجتماع النساء والرجال. فيتكلف الرجل في مخاطبة النساء ما لا يتكلفه في خطاب الرجال، حتى صار التكلف كلفا. ولو لم يكن من ثمرات اجتماع النساء بالرجال الاقصر النظر عليهن وعدم التعلق بالغلمان لكفى. كيف وفيه فوائد اخرى من العشرة وحسن الادب. وقد قلت:

ولو ان النساء تبدو بمصر ... ما سمعنا تغزّلا في غلام
كل هيفاء كالغزال بوجهٍ ... ساطعٍ نوره بغير لثام
قلبت برقعا بعقرب صدغٍ ... أفمِن لدغةِ الخدود دوامي
ولكل امرىء جليس انيس ... فاتقوا الله يا اولي الاحلام
اي عذر في عشق رب عذار؟ ... في هوى الغانيات اي ملام

كانت بين الطنطاوي وبين رجال عرب في مصر وغيرها مراسلات. وقد اورد الدكتور صالحية رسالة بعث بها الطنطاوي الى رفاعة الطهطاوي الذي قضى خمس سنوات في فرنسة (١٨٢٦ ـ

١٨٣١)، وكان اماما لبعثة الافندية، وعاد بعدها ليخدم بلده عقوداً طويلة في مصر والسودان.

والرسالة نصها الوارد في الكتاب جاء فيها «انا مشغوف بكيفية معيشة الاوروبيين وانبساطهم وحسن ادارتهم وترتيبهم خصوصاً ريفهم، وبيوته المحدقة بالبساتين والانهار الى ذلك مما شاهدتهم قبلي بمدة في باريز، اذ بتربورغ لا تنقص عن باريس في ذلك، بل تفضلها في اشياء كاتساع الطرق. واما من قبل البرد فلم يضرني جدا؛ انما الزمني ربط منديل في العنق ولبس فروة اذا خرجت. واما في البيت المدافىء المتينة معدة لادفاء الأوض». (ص ٢٢).

وليس من شك في ان امورا كثيرة تحدث عنها الطهطاوي من قبل عن باريس، اثارها الطنطاوي في كتابه عن عاصمة القيصرية الروسية. لكن التشابه، في رأينا، يقف عند هذا الأمر.

الطهطاوي وغيره من الرحالين العرب الذين زاروا اوروبة في القرن الماضي، وعادوا الى ديارهم كان لهم اثر في التطور الفكري الذي خبره العرب في «عصر النهضة». اما الطنطاوي فلم يعد، ولذلك لم يكن له اثر في بلده. وحتى كتابه «تحفة الاذكياء» لم يعرف في وطنه او في جوار هذا الوطن، والا كنا عثرنا على نسخ منه في ديار العرب. بل ان الكتاب ظل نسيا منسيا حتى مطلع القرن العشرين. وقد تساءل الناس عنه ـ كما يتضح من مقدمة ا لدكتور صالحية ـ مدة قبل ان يعثروا عليه. لذلك فاننا لا نرى اي مبرر لمقارنة اثر الطهطاوي وزملائه بعمل الطنطاوي.

عمل الطنطاوي شبيه بما يحدث في هذه الايام في العالم العربي. يذهب الشاب او الفتاة من قطر عربي الى اميركا ليدرس ويتخصص او حتى ليعلم. تعجبه الحياة هناك لان الحياة في بلاده بالنسبة للمتعلمين

والباحثين عقيمة! فيظل هناك، ويصبح عالما كبيراً. لكن اثره يظل في اميركا او في غيرها مثلا. لكن بلده لم يفد منه الا الاسم!

وبعد فان الدكتور صالحية خدمنا خدمة كبيرة. وان كانت هناك هنات فانني لا استطيع ان اتأكد منها لان المخطوطة الاصلية ليست بين يدي.


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



يتابع المؤرخ الدكتور نقولا زيادة في هذا الكتاب تقديم سير حياة مفكرين عرب ومسلمين بارزين ، كما سبق له ان فعل في كتاب « اعلام من الفكر العربي الاسلامي » الذي نشرته « الاهلية للنشر والتوزيع » منذ بضع سنوات . ويشمل هذا الكتاب الاعلام والمفكرين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وسيكون للدكتور زيادة لقاء آخر مع قرائه في كتاب ثالث من هذا النوع يشمل اعلام القرن العشرين .